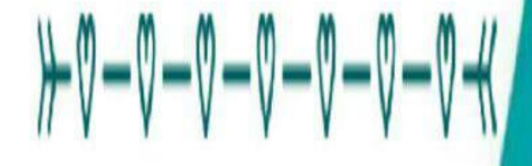
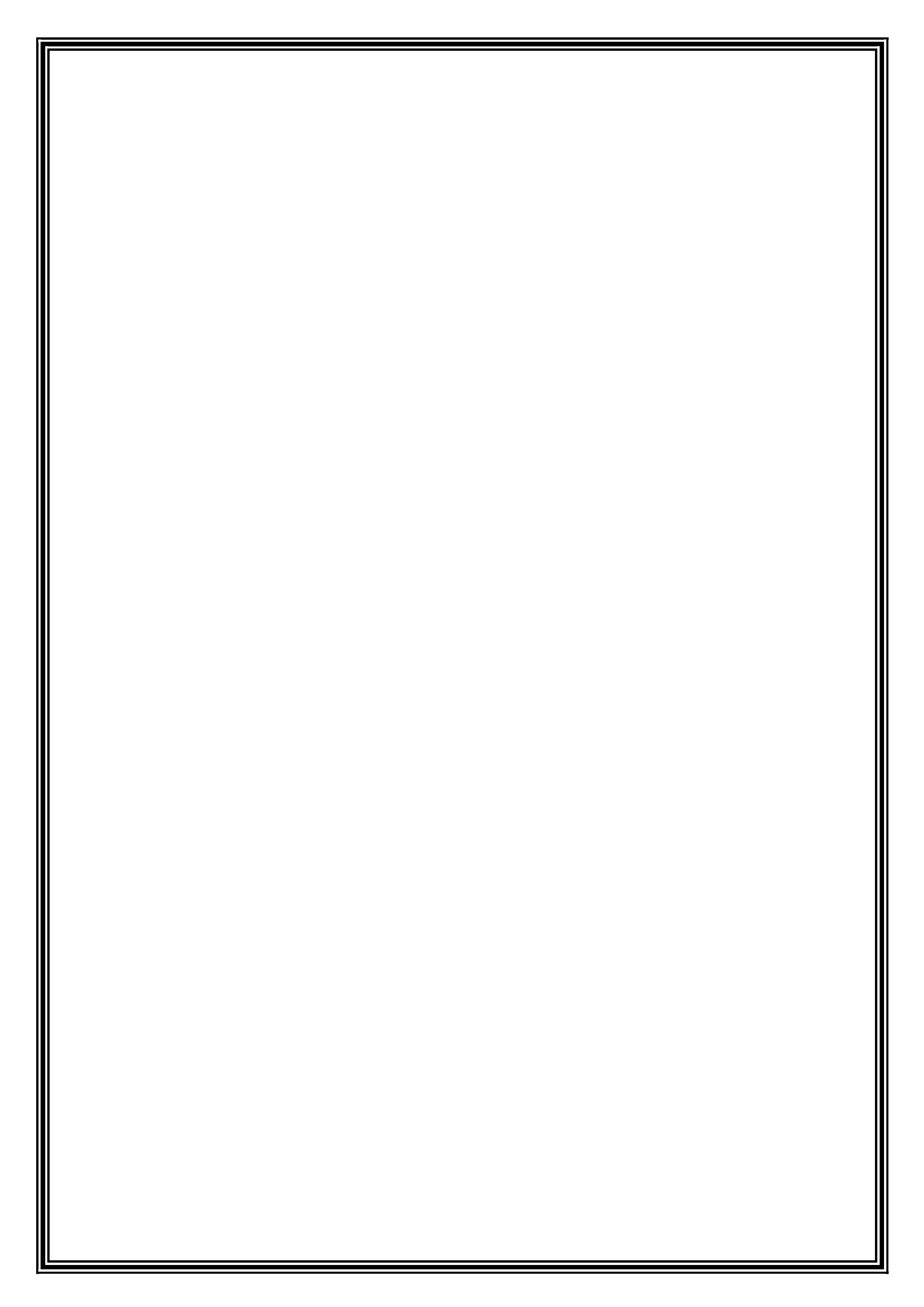


تفسير آيات الحج
من كتاب
التحرير والتنوير
للشيخ العلامة
محمد الطاهر بن عاشور

جمعها عمرو البساطي







بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعين به ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وبعد؛

فهذا جمع لآيات الحج في كتاب الله تعالى وتفسيرها من كتاب:

«تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»

والمشهور ب " **التحرير والتنوير**" للشيخ العلامة الإمام محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ).

وأنوه أن هذا الجمع مقروء في ثلاثة مجالس مسموعة رفعتها على يوتيوب وموقع الساوند كلاود على صفحتي الشخصية، ليكون مقروءا ومسموعا حتى يسهل على قارئه الانتفاع به.

والله تعالى أسأل أن ينفع بهذا العمل طلاب العلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه.

آيات الحج من كتاب الله تعالى:

١- قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة -١٥٨].

٢ - قال الله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة -١٨٩].

٣- قال الله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦) الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٧) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩) فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (٢٠٠) وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣)﴾ [البقرة : ١٩٦-٢٠٣].

٤- قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

٥- قال الله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢) ﴾ [المائدة: ١-٢].

٦- قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٩٣) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٥) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧)﴾ [المائدة: ٩٣-٩٧].

٧- قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٢٦) وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (٢٧) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (٢٨) ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢٩) ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ

إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٣٠) حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ
بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ
(٣١) ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (٣٢) لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ
مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٣٣) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا
رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (٣٤) الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ
وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣٥) وَالْبُدْنَ
جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا
فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٣٦) لَنْ يَنَالَ اللَّهَ
لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ
وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (٣٧)﴾ [الحج:٢٦-٣٧].



المجلس الأول آيات سورة البقرة وآل عمران



قراءة تفسير آيات الحج

من كتاب التحرير والتنوير

للشيخ الطاهر بن عاشور

بصوت الشيخ

عمرو البساطي

أشهر معانيها هو الدعاء وقد تقدم ذلك فى قوله تعالى « ويقيمون الصَّلَوٰة » ولأجل ذلك كان إسناد هذا الفعل لمن لا يُطلب الخير إلا منه متعيناً للمجاز فى لازم المعنى وهو حصول الخير ، فكانت الصلاة إذا أسندت إلى الله أو أضيفت إليه دالةً على الرحمة وإيصال ما به النفع من رحمة أو مغفرة أو تزكية .

وقوله « وأُوْلَـٰٓئِكَ هم المهتدون » بيان لفضيلة صفتهم إذ اهتدوا لِمَا هو حقٌّ كل عبد عارف فلم تزعجهم المصائب ولم تكن لهم حاجبا عن التحقق فى مقام الصبر ، لعلمهم أن الحياة لا تخلو من الأكدار ، وأما الذين لم يهتدوا فهم يجعلون المصائب سبباً فى اعتراضهم على الله أو كفرهم به أو قول مالا يليق أو شكهم فى صحة ما هم عليه من الإسلام ، يقولون لو كان هذا هو الدين المرضيَّ لله لما لَحِقَنا عذاب ومصيبة ، وهذا شأن أهل الضلال الذين حذَّرنا الله أمْرَهم بقوله « وإنْ تُصِبهم سيئةٌ يَطَّيَّروا بموسىٰ ومَن معه » وقال فى المنافقين « وإنْ تُصِبهم سيئةٌ يقُولُوا هٰـذه من عندك » ، والقول الفصل أن جزاء الأعمال يظهر فى الآخرة ، وأما مصائب الدنيا فمسببة عن أسباب دنيوية ، تعرض لعروض سببها ، وقد يجعل الله سبب المصيبة عقوبة لعبده فى الدنيا على سوء أدب أو نحوه للتخفيف عنه من عذاب الآخرة ، وقد تكون لرفع درجات النفس ، ولها أحوال ودقائق لايعلمها إلا الله تعالى وقد يطلع عليها العبد إذا راقب نفسه وحاسبها ، ولله تعالى فى الحالين لُطف ونكاية يظهر أثر أحدهما للعارفين.

﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ 158

هذا كلام وقع معترضا بين محاجة أهل الكتاب والمشركين فى أمر القبلة ، نزل هذا بسبب تردد واضطراب بين المسلمين فى أمر السعى بين الصفا والمروة وذلك عام حجة الوداع، كما جاء فى حديث عائشة الآتى ، فهذه الآية نزلت بعد الآيات التى قبلها وبعد الآيات التى نَقرؤها بعدَها ، لأن الحج لم يكن قد فُرِض ، وهى من الآيات التى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإلحاقها ببعض السُّوَر التى نزلت قبل نزولها بمدة ، والمناسبةُ بينها وبين ما قبلها هوأن العدول عن السعي بين الصفا والمروة يشبه فعل من عبرعنهم بالسفهاء من القبلة وإنكار

العدول عن استقبال بيت المقدس ، فموقع هذه الآية بعد إلحاقها بهذا المكان موقعُ الاعتراض فى أثناء الاعتراض ، فقد كان السعى بين الصفا والمروة من أعمال الحج من زمن إبراهيم عليه السلام تذكيراً بنعمة الله على هاجَر وابنها إسماعيل إذ أنقذه الله من العطش كما فى حديث البخارى فى كتاب بدء الخلق: عن ابن عباس عن النبىء صلى الله عليه وسلم أن هاجر أم إسماعيل لما تركها إبراهيم بموضع مكة ومعها ابنها وهو رضيع وترك لها جِراباً من تمر وسِقاءً فيه ماء ، فلما نفد ما فى السقاء عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظرُ إليه يَتَلَوَّى فانطلقتْ كراهيةَ أن تنظرَ إليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحدا فلم ترَ أحدا فهبطت من الصفا وأتت المروة فقامت عليها فنظرت هل ترى أحدا فلم ترَ أحدا ففعلت ذلك سبع مرات ، قال ابن عباس فقال النبىء صلى الله عليه وسلم : فلذلك سَعَى الناسُ بينهما ، فسَمِعَت صوتاً فقالت فى نفسها صه ثم تسمَّعَتْ فسَمِعَتْ أيضاً فقالت قد أَسْمَعْتَ إن كان عندكَ غُواث ، فإذا هى بالمَلك عند موضع زمزم فبحثَ بعقبه حتى ظهر الماء فشربت وأرضعَتْ ولدَها)، فيحتمل أن إبراهيم سَعَى بين الصفا والمروة تذكُّرا لشكر النعمة وأمرَ به إسماعيل ، ويحتمل أن إسماعيلَ ألحقهُ بأفعال الحج ، أو أن من جاء من أبنائه فعَل ذلك فتقرر فى الشعائر عند قريش لا محالة .

وقد كان حوالى الكعبة فى الجاهلية حجران كانا من جملة الأصنام التى جاء بها عَمْرو ابن لُحَىٍّ إلى مكة فعبدها العرب إحداهما يسمى إِسَافاً والآخر يُسمى نَائِلَةَ ، كان أحدهما موضوعا قرب جدارِ الكعبة والآخر موضوعا قرب زمزم ، ثم نقلوا الذى قرب الكعبة إلى جهة زمزم ، وكان العرب يذبحون لهما ، فلما جَدَّد عبد المطلب احتفار زمزم بعد أن دثَرَتْها جُرْهُمُ حين خروجهم من مكة وبنَى سقاية زمزم نقل ذينك الصنمين فوضع إسافاً على الصفا ونائلةَ على المروة ، وجعل المشركون بعد ذلك أصناما صغيرة وتماثيل بين الجبلين فى طريق المسعى، فتوهم العرب الذين جاءوا من بعد ذلك أن السعى بين الصفا والمروة طواف بالصنمين ، وكانت الأوس والخزرج وغسان يعبدون مناة وهو صنم بالمُشَلَّلِ قُرْب قُدَيْد فكانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تحرجا من أن يطوفوا بغير صنمهم ، فى البخارى فيما علَّقه عن معمر إلى عائشة قالت كان رجال من الأنصار مِمَّن كان يُهل لمناة قالوا يانبىء الله كُنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة .

فلما فتحت مكة وأزيلت الأصنام وأبيح الطواف بالبيت وحج المسلمون مع أبى بكر وسعت قريش بين الصفا والمروة تحرج الأنصار من السعى بين الصفا والمروة وسأل جمع منهم النبىء صلى الله عليه وسلم هل علينا من حرج أن نطوف بين الصفا والمروة فأنزل الله هذه الآية .

وقد روى مالك رحمه الله فى الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير قال قلت لعائشة وأنا يومئذ حديث السن أرأيت قول الله تعالى «إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما» فما على الرجل شىء أن لا يطوف بهما فقالت عائشة كلاَّ لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، إنما أنزلت هاته الآية فى الأنصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذوَ قُديد وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله «إن الصفا والمروة» الآية .

وفى البخارى عن أنس كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية فلما جاء الإسلام أمسكنا عنهما فأنزل الله إن الصفا والمروة ، وفيه كلام معمر المتقدم أنهم كانوا فى الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة تعظيما لمناة .

فتأكيد الجملة بإنَّ لأن المخاطبين مترددون فى كونهما من شعائر الله وهم أَمْيَلُ إلى اعتقاد أن السعى بينهما من أحوال الجاهلية ، وفى أسباب النزول للواحدى أن سؤالهم كان عام حجة الوداع ، وبذلك كله يظهر أن هـذه الآية نزلت بعد نزول آية تحويل القبلة بسنين فوضعها فى هذا الموضع لمراعاة المناسبة مع الآيات الواردة فى اضطراب الفرق فى أمر القبلة والمناسك .

والصفا والمروة اسمان لجُبَيْلَيْن متقابلين فأما الصفا فهو رأس نهاية جبل أبى قبيس ، وأما المَرْوَة فرأس هو منتهى جبل قُعَيْقِعَان . وسُمىَ الصفا لأن حجارته من الصَّفا وهو الحجر الأملس الصُّلْب ، وسميت المَروةُ مَروةً لأن حجارتها من المَرْو وهى الحجارة البيضاء اللينة التى تورى النار ويذبح بها لأن شَذْرها يخرج قطعا محددة الأطراف وهى تضرب بحجارة من الصفا فتتشقق قال أبو ذؤيب :

حتى كأنى للحَوَادِث مَرْوَة بِصَفَا المُشَقَّرِ (١) كلَّ يوم تفرع

(١) المشقر كمعظم جبل باليمن تتخذ من حجارته فؤوس تكسر الحجارة لصلابتها .

وكأن الله تعالى لطف بأهل مكة فجعل لهم جبلا من المروة للانتفاع به فى اقتداحهم وفى ذبائحهم ، وجعل قبالته الصفا للانتفاع به فى بنائهم .

والصفا والمروة بقرب المسجد الحرام وبينهما مسافة سبعمائة وسبعين ذراعا وطريق السعى بينهما يمر حذو جدار المسجد الحرام ، والصفا قريب من باب يسمى باب الصفا من أبواب المسجد الحرام ويصعد الساعي إلى الصفا والمروة بمثل المدرجة ، والشعائر جمع شعيرة بفتح الشين وشعارة بكسر الشين بمعنى العلامة مشتق من شعر إذا علم وفطن ، وهى فعيلة بمعنى مفعولة أى معلم بها ومنه قولهم أشعر البعير إذا جعل له سمة فى سنامه بأنه معد للهدى .

فالشعائر ما جعل علامة على أداء عمل من عمل الحج والعمرة وهى المواضع المعظمة مثل المواقيت التى يقع عندها الإحرام ، ومنها الكعبة والمسجد الحرام والمقام والصفا والمروة وعرفة والمشعر الحرام بمزدلفة ومنى والجمار .

ومعنى وصف الصفا والمروة بأنهما من شعائر الله أن الله جعلهما علامتين على مكان عبادة كتسمية مواقيت الحج مواقيت فوصفهما بذلك تصريح بأن السعى بينهما عبادة إذ لا تتعلق بهما عبادة جعلا علامة عليها غير السعى بينهما ، وإضافتهما إلى الله لأنهما علامتان على عبادته أو لأنه جعلهما كذلك .

وقوله « فمن حج البيت » تفريع على كونهما من شعائر الله ، وأن السعى بينهما فى الحج والعمرة من المناسك فلا يريبه ما حصل فيهما من صُنع الجاهلية لأن الشيء المقدس لا يزيل تقديسه ما يحف به من سيء العوارض ، ولذلك نبه بقوله فلا جناح على نفى ما اختلج فى نفوسهم بعد الإسلام كما فى حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها .

والجناح بضم الجيم الإثم مشتق من جنح إذا مال لأن الإثم يميل به المرء عن طريق الخير ، فاعتبروا فيه المَيل عن الخير عكس اعتبارهم فى حنف أنه ميل عن الشر إلى الخير .

والحج اسم فى اللغة للقصد وفي العرف غلب على قصد البيت الحرام الذى بمكة لعبادة الله تعالى فيه بالطواف والوقوف بعرفة والإحرام ولذلك صار بالإطلاق حقيقة عرفية فى هذا المعنى جِنْسا بالغلبة كالعَلَم بالغلبة ولذلك قال فى الكشاف وهما (أى الحج والعُمرة) فى المعانى كالنجْم والبيت فى الذّوات ، فلا يحتاج إلى ذكر مضاف إليه إلا فى مقام الاعتناء بالتنصيص ولذلك ورد فى القرآن مقطوعا عن الإضافة نحو «الحجُّ أَشْهُرٌ معلومات» إلى قوله

« ولا جدال فى الحج » ، وورد مضافا فى قوله « وَلِلّهِ على الناس حجُّ البيت » لأنه مقام ابتداء تشريع فهو مقام بيان وإطناب . وفِعْل حَج بمعنى قصد لم ينقطع عن الإطلاق على القصد فى كلام العرب فلذلك كان ذكر المفعول لزيادة البيان .

وأما صحة قولك حج فلان وقوله صلى الله عليه وسلم «إن الله كتب عليكم الحج فحُجُّوا» بدون ذكر المفعول فذلك حذفٌ للتعويل على القرينة فغلبة إطلاق الفعل على قصد البيت أقل من غلبة إطلاق اسم الحج على ذلك القصد .

والعمرة اسم لزيارة البيت الحرام فى غير وقت الحج أو فى وقته بدون حضور عرفة فالعمرة بالنسبة إلى الحج مثل صلاة الفذ بالنسبة لصلاة الجماعة ، وهى بصيغة الاسم علَم الغلبة على زيارة الكعبة ، وفعلُها غلب على تلك الزيارة تبعا لغلبة الاسم فساواه فيها ولذلك لم يذكر المفعول هنا ولم يسمع .

والغلبة على كل حالٍ لا تمنع من الإطلاق الآخر نادرا .

ونفى الجناح عن الذى يطوف بين الصفا والمروة لا يدل على أكثر من كونه غير منهى عنه فيصدق بالمباح والمندوب ، والواجب والرُّكن ، لأن المأذون فيه يصدق بجميع المذكورات فيُحتاج فى إثبات حكمه إلى دليل آخر ولذلك قالت عائشة لعروة لو كان كما تقول لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، قال ابن العربى فى أحكام القرآن إن قول القائل لا جناح عليك أن تفعل إباحة للفعل وقوله لا جناح عليك أن لا تفعل إباحة لترك الفعل فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف ولا فيه دليل عليه وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان تحرج منه فى الجاهلية أو لمن كان يطوف به فى الجاهلية قصدا للأصنام التى كانت فيه اهـ .

ومراده أنَّ لا جناح عليك أن تفعل نص فى نفى الإثم عن الفاعل وهو صادق بالإباحة والندب والوجوب فهو فى واحد منها مجمل ، بخلاف لا جناح عليك أن لا تفعل فهو نص فى نفي الإثم التالى وهو صادق بحرمة الفعل وكراهيته فهو فى أحدهما مجمل ، نعم إن التصدى للإخبار بنفى الإثم عن فاعل شىء يبدو منه أن ذلك الفعل مظنة لأن يكون ممنوعا هذا عرف استعمال الكلام ، فقولك لا جناح عليك فى فعل كذا ظاهر فى الإباحة بمعنى استواء الوجهين دون الندب والوجوب إذ لا يعمد أحد إلى واجب أو فرض أو مندوب

فيقول فيه إنه لا جناح عليكم فى فعله ، فمن أجل ذلك فهم عروة بن الزبير من الآية عدم فرضية السعى ، ولقد أصاب فهما من حيث استعمال اللغة لأنه من أهل اللسان ، غير أن هنا سببا دعا للتعبير بنفى الإثم عن الساعى وهو ظن كثير من المسلمين أن فى ذلك إثما ، فصار الداعى لنفى الإثم عن الساعى هو مقابلة الظن بما يدل على نقيضه مع العلم بانتفاء احتمال قصد الإباحة بمعنى استواء الطرفين بما هو معلوم من أوامر الشريعة اللاحقة بنزول الآية أو السابقة لها ، ولهذا قال عروة فيما رواه وأنا يومئذ حديثُ السن يريد أنه لا علم له بالسنن وأسباب النزول ، وليس مراده من حداثة سنه جهلَه باللغة لأن اللغة يستوى فى إدراك مفاداتها الحديث والكبير ، ولهذا أيضا قالت له عائشة بئسما قلتَ يا ابنَ أختى تريد ذَم كلامه من جهة ما أداه إليه من سوء فهم مقصد القرآن لو دام على فهمه ذلك ، على عادتهم فى الصراحة فى قول الحق ، فصار ظاهر الآية بحسب المتعارف مؤولا بمعرفة سبب التصدى لنفى الإثم عن الطائف بين الصفا والمروة .

فالجناح المنفى فى الآية جُناح عَرَض للسعى بين الصفا والمروة فى وقت نصب إساف ونائلةَ عليهما وليس لذات السعى ، فلما زال سببه زال الجناح كما فى قوله تعالى « فلا جناحَ عليهما أن يُصْلِحَا بينهما صُلْحاً والصُّلْح خير » فنفى الجناح عن التصالح وأثبت له أنه خير فالجناح المنفى عن الصلح ما عَرَض قبله من أسباب النشوز والإعراضِ ، ومثله قوله « فمن خاف مِن مُوصٍ جَنفاً أو إثماً فأَصْلَحَ بينهم فلا إثم عليه » مع أن الإصلاح بينهم مرغب فيه وإنما المراد لا إثم عليه فيما نقَص من حق أحد الجانبين وهو إثم عارض .

والآية تدل على وجوب السعى بين الصفا والمروة بالإخبار عنهما بأنهما من شعائر الله فلأجل هذا اختلفت المذاهب فى حكم السعى فذهب مالك رحمه الله فى أَشْهَر الروايتين عنه إلى أنه فرض من أركان الحج وهو قول الشافعى وأحمد والجمهور ، ووجهه أنه من أفعال الحج وقد اهتم به النبىء صلى الله عليه وسلم وبادر إليه كما فى حديث الصحيحين والموطأ فلما تردد فعله بين السنية والفرضية قال مالك بأنه فرض قضاء لحق الاحتياط ولأنه فعل بسائر البدن من خصائص الحج ليس له مثيل مفروض فيُقاس على الوقوف وطواف الإفاضة والإحرامِ ، بخلاف ركعتى الطواف فإنهما فعل ليس من خصائص الحج لأنه صلاة ، وبخلاف ترك لبس المخيط فإنه تَرْك ، وبخلاف رَمى الجمار فإنه فعل بعضو وهو اليد . وقولى ليس له مثيل مفروض

لإخراج طواف القدوم فإنه وإن كان فعلا بجميع البدن إلا أنه له مثيل مفروض وهو الإفاضة فأغنى عن جعله فرضا ، ولقوله فى الحديث : اسْعَوْا فإن الله كتب عليكم السعى، والأمرُ ظاهر فى الوجوب ، والأصل أن الفرض والواجب مترادفان عندنا لا فى الحج ، فالواجب دون الفرض لكن الوجوب الذى هو مدلول الأمر مساوٍ للفرض .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه واجب ينجبر بالنسك واحتج الحنفية لذلك بأنه لم يثبت بدليل قطعى فى الدلالة فلا يكون فرضاً بل واجباً لأن الآية قطعية المتن فقط والحديث ظنى فيهما ، والجواب أن مجموع الظواهر من القول والفعل يدل على الفرضية وإلا فالوقوف بعرفة لا دليل على فرضيته وكذلك الإحرام فمتى يثبت هذا النوع المسمى عندهم بالفرض ، وذهب جماعة من السلف إلى أنه سنة .

وقوله « ومن تطوّع خيراً فإن الله شاكر عليم » تذييل لما أفادته الآية من الحث على السعى بين الصفا والمروة بمفاد قوله « من شعائر الله » ، والمقصد من هذا التذييل الإتيان بحكم كلى فى أفعال الخيرات كلها من فرائض ونوافل أو نوافل فقط فليس المقصود من « خيراً » خصوص السعى لأن خيراً نكرة فى سياق الشرط فهى عامة ولهذا عطفت الجملة بالواو دون الفاء لئلا يكون الخير قاصراً على الطواف بين الصفا والمروة بخلاف قوله تعالى فى آية الصيام فى قوله « وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعامُ مِسكين فمن تطوّع خيراً فهو خير له » لأنه أريد هنالك بيان أن الصوم مع وجود الرخصة فى الفطر أفضلُ من تركه أو أن الزيادة على إطعام مسكين أفضل من الاقتصار عليه كما سيأتى .

وتطوّع يطلق بمعنى فعل طاعة وتكلفها ، ويطلق مطاوعَ طوّعه أى جعله مطيعاً فيدل على معنى التبرع غالباً لأن التبرع زائد فى الطاعة .

وعلى الوجهين فانتصاب خيراً على نزع الخافض أى تطوع بخير أو بتضمين تطوع معنى فَعَل أو أتى .

ولما كانت الجملة تذييلا فليس فيها دلالة على أن السعى من التطوع أى من المندوبات لأنها لإفادة حكم كلى بعد ذكر تشريع عظيم ، على أن تطوع لا يتعين لكونه بمعنى تبرع بل يحتمل معنى أتى بطاعة أو تكلف طاعة .

وقرأ الجمهور « ومن تطوع » بصيغة الماضى ، وقرأه حمزة والكسائى ويعقوب وخلف يطَّوَّع بصيغة المضارع وياء الغيبة وجزم العين .

ومن هنا شرطية بدليل الفاء فى جوابها. وقوله « فإن الله شاكر عليم » دليل الجواب إذ التقدير ومن تطوع خيراً جوزى به لأن الله شاكر أى لا يضيع أجر محسن ، عليم لا يخفى عنه إحسانه ، وذكر الوصفين لأن ترك الثواب عن الإحسان لا يكون إلا عن جحود للفضيلة أو جهل بها فلذلك نفيا بقوله « شاكر عليم » والأظهر عندى أن «شاكر» هنا استعارة تمثيلية شبه شأن الله فى جزاء العبد على الطاعة بحال الشاكر لمن أسدى إليه نعمة وفائدة هذا التشبيه تمثيل تعجيل الثواب وتحقيقه لأن حال المحسن إليه أن يبادر بشكر المحسن .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ 159 إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ 160

عود بالكلام إلى مهيعه الذى فصل عنه بما اعترض من شرع السعى بين الصفا والمروة كما علمته آنفا قال المفسرون إن هاته الآية نزلت فى علماء اليهود فى كتمهم دلائل صدق النبىء محمد صلى الله عليه وسلم وصفاته وصفات دينه الموجودة فى التوراة وفى كتمهم آية الرجم ، وهو يقتضى أن اسم الموصول للعهد فإن الموصول يأتى لما يأتى له المعرف باللام وعليه فلا عموم هنا ، وأنا أرى أن يكون اسم الموصول هنا للجنس فهو كالمعرف بلام الاستغراق فيعم ويكون من العام الوارد على سبب خاص ولا يخصص بسببه ولكنه يتناول أفراد سببه تناولا أولياً أقوى من دلالته على بقية الأفراد الصالح هو للدلالة عليها لأن دلالة العام على صورة السبب قطعية ودلالته على غيرها مما يشمله مفهوم العام دلالة ظنية ، فمناسبة وقع هاته الآية بعد التى قبلها أن ما قبلها كان من الأفانين القرآنية المتفننة على ذكر ما قابل به اليهود دعوة النبىء صلى الله عليه وسلم وتشبيههم فيها بحال سلفهم فى مقابلة دعوة أنبيائهم من قبل إلى مبلغ قوله تعالى « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله »



فلا يأخُذْه فإنما أقتطع له قِطعة من نار » ، على أن تأويله ظاهر وهو أن عليا اتهمها بأنها تريد بإحداث العقد بعد الحكم إظهار الوهن فى الحكم والإعلانَ بتكذيب المحكوم له ولعلها إذا طلب منها العقد أن تمتنع فيصبح الحكم معلقا .

والظاهر أن مراد أبى حنيفة أن القضاء فيما يقع صحيحا وفاسدا شرعا من كل ما ليس فيه حق العبد أن قضاء القاضى بصحته يتنزل منزلة استكمال شروطه توسعة على الناس فلا يخفى ضعف هذا ولذلك لم يتابعه عليه أحد من أصحابه .

وقوله « وأنتم تعلمون » حال مؤكدة لأن المدلى بالأموال للحكام ليأكل أموال الناس عالم لا محالة بصنعه ، فالمراد من هذه الحال تشنيع الأمر وتفظيعه إعلانا بأن أكل المال بهذه الكيفية هو من الذين أكلوا أموال الناس عن عِلم وعمد فجرمه أشد .

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾

اعتراض بين شرائع الأحكام الراجعة إلى إصلاح النظام ، دعا إليه ما حدث من السؤال ، فقد روى الواحدي أنها نزلت بسبب أن أحد اليهود سأل أنصاريا عن الأهلة وأحوالها فى الدقة إلى أن تصير بدرا ثم تتناقص حتى تختفى فسأل الأنصارى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية ، ويظهر أن نزولها متأخر عن نزول آيات فرض الصيام ببضع سنين ؛ لأن آية « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » متصلة بها . وسيأتى أن تلك الآية نزلت فى عام الحديبية أو عام عمرة القضية .

فمناسبة وضعها فى هذا الموضع هى توقيت الصيام بحلول شهر رمضان ، فكان من المناسبة ذكر المواقيت لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أكمل وجه . ومن كمال النظام ضبط الأوقات ، ويظهر أن هذه الآية أيضا نزلت بعد أن شرع الحج أى بعد فتح مكة ، لقوله تعالى « قل هى مواقيت للناس والحج » .

وابتدئت الآية بـ « يسألونك » لأن هنالك سؤالا واقعا عن أمر الأهلة . وجميع الآيات التى افتتحت بـ « يسألونك » هى متضمنة لأحكام وقع السؤال عنها فيكون موقعها فى القرآن مع آيات تناسبها نزلت فى وقتها أو قرنت بها . وروى أن الذى سأله عن ذلك معاذ بن جبل

وثعلبة بن غنمة الأنصاري فقالا : ما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يزيد حتى يمتلىء ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ، قال العراقى لم أقف لهذا السبب على إسناد .

وجمع الضمير فى قوله « يسئلونك » مع أن المروى أن الذى سأله رجلان ـ نظرا لأن المسئول عنه يهم جميع السامعين أثناء تشريع الأحكام ؛ ولأن من تمام ضبط النظام أن يكون المسئول عنه قد شاع بين الناس واستشرف كثير منهم لمعرفته سواء فى ذلك من سأل بالقول ومن سأل فى نفسه ، وذكر فوائد خلق الأهلة فى هذا المقام للإيماء إلى أن الله جعل للحج وقتا من الأشهر لا يقبل التبديل وذلك تمهيدا لإبطال ما كان فى الجاهلية من النسىء فى أشهر الحج فى بعض السنين .

والسؤال : طلب أحدٍ من آخر بذلَ شيء أو إخباراً بخبر، فإذا كان طلب بذل عُدّى فعل السؤال بنفسه وإذا كان طلب إخبار عدى الفعل بحرف « عن » أو ما ينوب منابه وقد تكررت فى هذه السورة آيات مفتتحة بـ « يسئلونك » وهى سبع آيات غير بعيدٍ بعضها من بعض ، جاء بعضها غير معطوف بحرف العطف وهى أربع وبعضها معطوفا به وهى الثلاث الأواخر منها ، وأما غير المفتتحة بحرف العطف فلا حاجة إلى تبيين تجردها عن العاطف ؛ لأنها فى استئناف أحكام لا مقارنة بينها وبين مضمون الجمل التى قبلها فكانت جديرة بالفصل دون عطف ، ولا يتطلب لها سوى المناسبة لمواقعها .

وأما الجمل الثلاث الأواخر المفتتحة بالعاطف فكل واحدة منها مشتملة على أحكام لها مزيد اتصال بمضمون ما قبلها فكان السؤال المحكى فيها مما شأنه أن ينشأ عن التى قبلها فكانت حقيقةً بالوصل بحرف العطف كما سيتضح فى مواقعها . والسؤال عن الأهلة لا يتعلق بذواتها إذ الذوات لا يسأل إلا عن أحوالها ، فيُعلم هنا تقدير وحذف أى عن أحوال الأهلة ، فعلى تقدير كون السؤال واقعا بها غير مفروض فهو يحتمل السؤال عن الحكمة ويحتمل السؤال عن السبب ، فإن كان عن الحكمة فالجواب بقوله « قل هى موٰقيت للناس » جار على وفق السؤال ، وإلى هذا ذهب صاحب الكشاف ، ولعل المقصود من السؤال حينئذ استثبات كون المراد الشرعي منها موافقا لما اصطلحوا عليه ؛ لأن كونها مواقيت ليس مما يخفى حتى يسأل عنه ، فإنه متعارف لهم ، فيتعين كون المراد من سؤالهم إن كان واقعا هو تحقق الموافقة للمقصد الشرعى . وإن كان السؤال عن السبب فالجواب بقوله « قل هى موٰقيت »

غير مطابق للسؤال ، فيكون إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بصرف السائل إلى غير ما يتطلب ، تنبيهاً على أن ما صرف إليه هو المهم له ، لأنهم فى مبدأ تشريع جديد والمسئول هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان المهم لهم أن يسألوه عما ينفعهم فى صلاح دنياهم وأخراهم ، وهو معرفة كون الأهلة ترتبت عليها آجال المعاملات والعبادات كالحج والصيام والعدة ، ولذلك صرفهم عن بيان مسؤلهم إلى بيان فائدة أخرى ، لا سيما والرسول لم يجىء مبيناً لعلل اختلاف أحوال الأجرام السماوية ، والسائلون ليس لهم من أصول معرفة الهيئة ما يهيئهم إلى فهم ما أرادوا علمه بمجرد البيان اللفظى بل ذلك يستدعى تعليمهم مقدمات لذلك العلم ، على أنه لو تعرض صاحب الشريعة لبيانه لبين أشياء من حقائق العلم لم تكن معروفة عندهم ولا تقبلها عقولهم يومئذ ، ولكان ذلك ذريعة إلى طعن المشركين والمنافقين بتكذيبه ، فإنهم قد أسرعوا إلى التكذيب فيما لم يطلعوا على ظواهره كقولهم : « هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد افترى على الله كذبا أم به جنة » وقولهم ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » وعليه فيكون هذا الجواب بقوله « هى مواقيت للناس والحج » تخريجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر كقول الشاعر أنشده فى المفتاح ولم ينسبه ولم أقف على قائله ولم أره فى غيره :

أتت تشتكي منّي مزاولة القرى   وقد رأت الأضياف يَنْحَوْن منزلي
فقلت لها لمّا سمعت كلامها   هم الضيف جِدِّى فى قراهم وعجِّلي

وإلى هذا نحا صاحب المفتاح وكأنه بناه على أنهم لا يظن بهم السؤال عن الحكمة فى خلق الأهلة : لظهورها ، وعلى أن الوارد فى قصة معاذ وثعلبة يشعر بأنهما سألا عن السبب إذ قالا: ما بال الهلال يبدو دقيقاً إلخ .

والأهلة: جمع هلال وهو القمر فى أول استقباله الشمس كل شهر قمرى فى الليلة الأولى والثانية، قيل والثالثة ، ومن قال إلى سبع فإنما أراد الحجاز ، لأنه يشبه الهلال ، ويطلق الهلال على القمر ليلة ست وعشرين ، وسبع وعشرين ، لأنه فى قدر الهلال فى أول الشهر ، وإنما سمى الهلال هلالا لأن الناس إذا رأوه رفعوا أصواتهم بالإخبار عنه ينادى بعضهم بعضاً لذلك ، وإن هَلَّ وأهَلَّ بمعنى رفع صوته كما تقدم فى قوله تعالى « وما أهل به لغير الله» .

وقوله « موَاقيت للناس » أى مواقيت لما يُوَقَّت من أعمالهم فاللام للعلة أى لفائدة الناس وهو على تقدير مضاف أى لأعمال الناس ، ولم تذكر الأعمال الموقَّتة بالأهلة ليشمل الكلام كل عمل محتاج إلى التوقيت ، وعطف الحج على الناس مع اعتبار المضاف المحذوف من عطف الخاص على العام للاهتمام به . واحتياج الحج للتوقيت ضروري ؛ إذ لو لم يوقّت لجاء الناس للحج متخالفين فلم يحصل المقصود من اجتماعهم ولم يجدوا ما يحتاجون إليه فى أسفارهم وحلولهم بمكة وأسواقها ؛ بخلاف الصلاة فليست موقتة بالأهلة ، وبخلاف الصوم فإن توقيته بالهلال تكميلي له ؛ لأنه عبادة مقصورة على الذات فلو جاء بها المنفرد لحصل المقصد الشرعى ولكن شُرع فيه توحيد الوقت ليكون أخف على المكلفين ، فإن الصعب يخف بالاجتماع وليكون حالهم فى تلك المدة متماثلا فلا يشق أحد على آخر فى اختلاف أوقات الأكل والنوم ونحوهما .

والمواقيت جمع ميقات والميقات جاء بوزن اسم الآلة من وقَّت وسمى العرب به الوقت ، وكذلك سُمى الشهر شهرا مشتقا من الشهرة ، لأن الذى يرى هلال الشهر يشهره لدى الناس .

وسمى العرب الوقت المعيَّن ميقاتا كأنه مبالغة وإلا فهو الوقت عينه وقيل : الميقات أخص من الوقت ، لأنه وقت قُدّر فيه عمل من الأعمال ، قلت : فعليه يكون صوغه بصيغة اسم الآلة اعتبارا بأن ذلك العمل المعيَّن يكون وسيلة لتحديد الوقت فكأنه آلة للضبط والاقتصار على الحج دون العمرة لأن العمرة لا وقت لها فلا تكون للأهلة فائدة في فعلها .

ومجيء ذكر الحج فى هاته الآية وهى من أول مانزل بالمدينة، ولم يكن المسلمون يستطيعون الحج حينئذ لأن المشركين يمنعونهم ـ إشارة إلى أن وجوب الحج ثابت ولكن المشركين حالوا دون المسلمين ودونه (١) . وسيأتى عند قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت » فى سورة آل عمران وعند قوله « الحج أشهر معلومات » فى هذه السورة .

(١) فيه نظر ؛ إذ الأظهر أن هذه الآية نزلت بعد فرض الحج كما قدمنا قريبا .

﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ 189

معطوفة على «يسألونك» وليست معطوفة على جملة «هي مَواقيت» لأنّه لم يكن مما سألوا عنه حتى يكون مقولا للمُجيب . ومناسبة هذه الجملة للتي قبلها أن سبب نزولها كان مواليا أو مقارنا لسبب نزول الآية التي قبلها وأن مضمون كلتا الجملتين كان مثار تردد وإشكال عليهم من شأنه أن يسأل عنه ، فكانوا إذا أحرموا بالحج أو العمرة من بلادهم جعلوا من أحكام الإحرام ألا يدخل المحرم بيته من بابه أولا يدخل تحت سقف يحول بينه وبين السماء ، وكان المحرمون إذا أرادوا أخذ شيء من بيوتهم تسنَّموا على ظهور البيوت أو اتخذوا نقبا فى ظهور البيوت إن كانوا من أهل المدر ، وإن كانوا من أهل الخيام دخلوا من خلف الخيمة ، وكان الأنصار يدينون بذلك، وأما الحُمس فلم يكونوا يفعلون هذا ، والحمس جمع أحمس والأحمس المتشدد بأمر الدين لايخالفه ، وهم: قريش . وكنانة . وخزاعة . وثقيف . وجُشم . وبنو نصر ابن معاوية . ومدلج . وعَدوان . وعَضْل . وبنو الحارث بن عبد مناة ، وبنو عامر بن صعصعة وكلهم من سكان مكة وحرمها ما عدا بنى عامر بن صعصعة فإنهم تحمسوا لأن أمهم قرشية ، ومعنى نفى البر عن هذا نفى أن يكون مشروعا أو من الحنيفية ، وإنما لم يكن مشروعا لأنه غلو فى أفعال الحج ، فإن الحج وإن اشتمل على أفعال راجعة إلى ترك الترفه عن البدن كترك المخيط وترك تغطية الرأس إلا أنه لم يكن المقصد من تشريعه إعنات الناس بل إظهار التجرد وترك الترفه ، ولهذا لم يكن الحمس يفعلون، ذلك لأنهم أقرب إلى دين إبراهيم ، فالنفى فى قوله «وليس البر» نفى جنس البر عن هذا الفعل بخلاف قوله المتقدم «ليس البر أن تولوا وجوهكم» والقرينة هنا هى قوله « وأْتوا البيوت من أبوَابها » ولم يقل هنالك : واستقبلوا أية جهة شئتم ، والمقصود من الآيتين إظهار البر العظيم وهوما ذكر بعد حرف الاستدراك فى الآيتين بقطع النظر عما نفى عنه البر ، وهذا هو مناط الشبه والافتراق بين الآيتين .

روى الواحدى فى أسباب النزول أن النبيء صلى الله عليه وسلم أهَل عام الحديبية من المدينة وأنه دخل بيتا وأن أحدا من الأنصار قيل: اسمه قطبة بن عامر وقيل : رفاعة بن تابوت

كان دخل ذلك البيت من بابه اقتداء برسول الله فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم : لم دخلت وأنتَ قد أحرمت؟ فقال له الأنصارى: دخلت أنت فدخلت بدخولك فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم: إنى أحمس فقال له الأنصارى: وأنا دينى دينك رضيت بهديك فنزلت الآية ، فظاهر هذه الروايات أن الرسول نهى غير الحمس عن ترك ما كانوا يفعلونه حتى نزلت الآية فى إبطاله ، وفى تفسير ابن جرير وابن عطية عن السدى ما يخالف ذلك وهو أن النبيء صلى الله عليه وسلم دخل بابا وهو محرم وكان معه رجل من أهل الحجاز فوقف الرجل وقال : إنى أحمس فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام : وأنا أحمس فنزلت الآية ، فهذه الرواية تقتضى أن النبيء أعلن إبطال دخول البيوت من ظهورها وأن الحمس هم الذين كانوا يدخلون البيوت من ظهورها ، وأقول : الصحيح من ذلك ما رواه البخارى ومسلم عن البراء بن عازب قال : كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها فجاء رجل فدخل من بابه فكأنه عيّر بذلك فنزلت هذه الآية ، ورواية السدى وهَم ، وليس فى الصحيح ما يقتضى أن رسول الله أمر بذلك ولا يظن أن يكون ذلك منه ، وسياق الآية ينافيه .

وقوله «وَلَـٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ» القول فيه كالقول فى قوله تعالى « وَلَـٰكِنِ البر من ءامن بالله واليوم الآخر » .

و « اتَّقَىٰ » فعل منزل منزلة اللازم ؛ لأن المراد به من اتصف بالتقوى الشرعية بامتثال المأمورات واجتناب المنهيات .

وجُر « بأن تأتوا » بالباء الزائدة لتأكيد النفى بلَيْس ، ومقتضى تأكيد النفى أنهم كانوا يظنون أن هذا المنفى من البر ظنا قويا فلذلك كانَ مقتضى حالهم أن يؤكَّد نفيُ هذا الظن .

وقوله « وأتوا البيوت من أبوَٰبها » معطوف على جملة « وليس البر » عطف الإنشاء على الخبر الذى هو فى معنى الإنشاء ؛ لأن قوله « ليس البر » فى معنى النهى عن ذلك فكان كعطف أمر على نهى .

وهذه الآية يتعين أن تكون نزلت فى سنة خمس حين أزمع النبيء صلى الله عليه وسلم الخروج إلى العمرة فى ذى القعدة سنة خمس من الهجرة والظاهر أن رسول الله نوى أن يحج

بالمسلمين إن لم يصده المشركون ، فيحتمل أنها نزلت في ذي القعدة أو قبله بقليل .

وقرأ الجمهور « البيوت » في الموضعين في الآية بكسر الباء على خلاف صيغة جمع فَعْل على فُعول فهي كسرةٌ لمناسبة وقوع الياء التحتية بعد حركة الضم للتخفيف كما قرأوا عيون . وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر . بضم الباء على أصل صيغة الجمع مع عدم الاعتداد ببعض الثقل ؛ لأنه لا يبلغ مبلغ الثقل الموجب لتغيير الحركة ، قال ابن العربي في العواصم : والذي أختاره لنفسي إذا قرأتُ أكسر الحروف المنسوبة إلى قالون إلاّ الهمزة فإني أتركه أصلا إلاّ فيما يحيل المعنى أو يلبسه ولا أكسر باء بيوت ولا عَين عيون . وأطال بما في بعضه نظر ، وهذا اختيار لنفسه بترجيح بعض القراءات المشهورة على بعض .

وقد تقدم خلاف القراء في نصب (البر) من قوله « ليس البر » وفي تشديد نون لكن من قوله « ولكن البر » .

وقوله « واتقوا الله لعلكم تفلحون » أي تظفرون بمطلبكم من البر : فإن البر في اتباع الشرع فلا تفعلوا شيئا إلا إذا كان فيه مرضاة الله ولا تتبعوا خطوات المبتدعين الذين زادوا في الحج ما ليس من شرع إبراهيم .

وقد قيل في تفسير الآية وجوه واحتمالات أخرى كلها بعيدة : فقيل إن قوله « وليس البر » مثل ضربه الله لما كانوا يأتونه من النسيء قاله أبو مسلم وفيه بعد حقيقة ومجازا ومعنى؛ لأن الآيات خطاب للمسلمين وهم الذين سألوا عن الأهلة ، والنسيء من أحوال أهل الجاهلية ، ولأنه يئول إلى استعارة غير رشيقة ، وقيل : مثل ضرب لسؤالهم عن الأهلة من لا يعلم وأمرهم بتفويض العلم إلى الله وهو بعيد جداً لحصول الجواب من قبل ، وقيل : كانوا ينذرون إذا تعسر عليهم مطلوبهم ألاّ يدخلوا بيوتهم من أبوابها فنهوا عن ذلك ، وهذا بعيدٌ معنًى ، لأن الكلام مع المسلمين وهم لا يفعلون ذلك ، وسَنَدًا ، إذ لم يروِ أحد أن هذا سبب النزول .

﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ 190

جملة « وقَاتلوا » معطوفة على جملة « وليس البر » إلخ ، وهو استطراد دعا إليه استعداد

وقوله تعالى « وأحسنوا » الإحسان فعل النافع الملائم، فإذا فعل فعلا نافعا مؤلما لا يكون محسنا فلا تقول إذا ضربت رجلا تأديبا: أحسنت إليه ولا إذا جاريته في ملذات مضرة أحسنت إليه، وكذا إذا فعل فعلا مضرا ملائما لا يسمى محسنا .

وفي حذف متعلق أحسنوا تنبيه على أن الإحسان مطلوب في كل حال ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء » .

وفي الأمر بالإحسان بعد ذكر الأمر بالاعتداء على المعتدى والإنفاق في سبيل الله والنهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة إشارة إلى أنّ كلّ هاته الأحوال يلابسها الإحسان ويحفّ بها، ففي الاعتداء يكون الإحسان بالوقوف عند الحدود والاقتصاد في الاعتداء والاقتناع بما يحصل به الصلاح المطلوب ، وفي الجهاد في سبيل الله يكون الإحسان بالرفق بالأسير والمغلوب وبحفظ أموال المغلوبين وديارهم من التخريب والتحريق ، والعرب تقول : « ملكت فأسجح » ، والحذر من الإلقاء باليد إلى التهلكة إحسان .

وقوله « إن الله يحب المحسنين » تذييل للترغيب في الإحسان، لأن محبة الله عبده غاية ما يطلبه الناس إذ محبة الله العبد سبب الصلاح والخير دنيا وآخرة ، واللام للاستغراق العرفي والمراد المحسنون من المؤمنين .

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾

هذا عود إلى الكلام على العمرة فهو عطف على قوله : « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » إلخ . وما بينهما استطراد أو اعتراض ، على أن عطف الأحكام بعضها على بعض للمناسبة طريقة قرآنية فلك أن تجعل هذه الجملة عطفا على التي قبلها عطف قصة على قصة .

ولا خلاف في أنّ هذه الآية نزلت في الحديبية سنة ست حين صد المشركون المسلمين عن البيت كما سيأتي في حديث كعب بن عجرة ، وقد كانوا ناوين العمرة وذلك قبل أن يفرض الحج

فالمقصود من الكلام هو العمرة ؛ وإنما ذكر الحج على وجه الإدماج تبشيرا بأنهم سيتمكنون من الحج فيما بعد ، وهذا من معجزات القرآن .

والإتمام إكمال الشيء والإتيان على بقايا ما بقي منه حتى يستوعب جميعه .

ومثل هذا الأمر المتعلق بوصف فعل يقع في كلامهم على وجهين : أحدهما وهو الأكثر أن يكون المطلوب تحصيل وصف خاص للفعل المتعلق به الوصف كالإتمام في قوله تعالى « وأتموا الحج » أي كملوه إن شرعتم فيه ، وكذا قوله تعالى « ثم أتموا الصيام إلى الليل » على ما اخترناه وقوله تعالى « فأتموا إليهم عهدهم » ، ومثله أن تقول : أسرع السير للذي يسير سيرا بطيئا ، وثانيهما أن يجيء الأمر بوصف الفعل مرادا به تحصيل الفعل من أول وهلة على تلك الصفة نظير قوله تعالى « ولأتمَّ نعمتي عليكم » ، وذلك كقولك : أسرع السير فادع لي فلانا تخاطب به مخاطبا لم يشرع في السير بعد ، فأنت تأمره بإحداث سير سريع من أول وهلة ، ونظيره قولهم : « وَسِّع فمَ الركِية ـ وقولهم : وسع كم الجبة وضيق جيبها » أي أوجدها كذلك من أول الأمر ، وهذا ضرب من ضروب التعبير ليس بكناية ولا مجاز ، ولكنه أمر بمجموع شيئين وهو أقل ؛ لأن الشأن أن يكون المطلوب بصيغة الأمر ابتداء هو الحدث الذي منه مادة تلك الصيغة .

والآية تحتمل الاستعمالين ، فإن كان الأول فهي أمر بإكمال الحج والعمرة ، بمعنى ألا يكون حجا وعمرة مشوبين بشغب وفتنة واضطراب أو هي أمر بإكمالهما وعدم الرجوع عنهما بعد الإهلال بهما ولا يصدهم عنهما شنآن العدو ، وإن كان الثاني فهي أمر بالإتيان بهما تامين أي مستكملين ما شرع فيهما :

والمعنى الأول أظهر وأنسب بالآيات التي قبلها ، وكأنَّ هذا التحريض مشير إلى أن المقصود الأهم من الحج والعمرة هنا هما الصَّرورة في الحج وكذا في العمرة على القول بوجوبها .

واللام في الحج والعمرة لتعريف الجنس ، وهما عبادتان مشهورتان عند المخاطبين متميزتان عن بقية الأجناس ، فالحج هو زيارة الكعبة في موسم معين في وقت واحد للجماعة وفيه وقوف عرفة ، والعمرة زيارة الكعبة في غير موسم معين وهي لكل فرد بخصوصه ، وأصل الحج في اللغة بفتح الحاء وكسرها تكرر القصد إلى الشيء أو كثرة قاصديه . وعن

ابن السكيت : الحج كثرة الاختلاف والتردد يقال حج بنو فلان فلانا أطالوا الاختلاف إليه وفى الأساس: فلان تحجه الرفاق أى تقصده اه. فجعله مفيدا بقصد من جماعة كقول المخبل السعدى واسمه الربيع :

وأَشْهَدُ من عَوْفٍ حُلولا كثيرةً يَحُجُّون سِبَّ الزِّبْرِقَانِ المزعفرا

والحج من أشهر العبادات عند العرب وهو مما ورثوه عن شريعة إبراهيم عليه السلام كما حكى الله ذلك . بقوله « وأذن فى الناس بالحج » الآية حتى قيل : إن العرب هم أقدم أمة عرفت عندها عادة الحج ، وهم يعتقدون أن زيارة الكعبة سعى لله تعالى قال النابغة يصف الحجيج ورواحلهم :

عَلَيْهِنَّ شُعْثٌ عامدونَ لِرَبِّهِم فهن كأطراف الحَنِىِّ خَوَاشِع

وكانوا يتجردون عند الإحرام من مخيط الثياب ولا يمسون الطيب ولا يقربون النساء ولا يصطادون ، وكان الحج طوافا بالبيت وسعيا بين الصفا والمروة ووقوفا بعرفة ونحرا بمنى وربما كان بعض العرب لا يأكل مدة الحج أقطا ولا سمنا « أى لأنه أكل المترفهين » ولا يستظل بسقف ، ومنهم من يحج متجردا من الثياب ، ومنهم من لا يستظل من الشمس ، ومنهم من يحج صامتاً لا يتكلم ، ولا يشربون الخمر فى أشهر الحج ، ولهم فى الحج مناسك وأحكام ذكرناها فى تاريخ العرب ، وكان للأمم المعاصرة للعرب حجوج كثيرة ، وأشهر الأمم فى ذلك اليهود فقد كانوا يحجون إلى الموضع الذى فيه تابوت العهد أى إلى هيكل (أورشليم) وهو المسجد الأقصى ثلاث مرات فى السنة ليذبحوا هناك فإن القرابين لا تصح إلا هناك ومن هذه المرات مرة فى عيد الفصح .

واتخذت النصارى زيارات كثيرة ، حجا ، أشهرها زياراتهم لمنازل ولادة عيسى عليه السلام وزيارة (أورشليم) ، وكذا زيارة قبر (ماربولس) وقبر (ماربطرْس) برومة ، ومن حج النصارى الذى لا يعرفه كثير من الناس وهو أقدم حجهم أنهم كانوا قبل الإسلام يحجون إلى مدينة (عسقلان) من بلاد السواحل الشامية ، والمظنون أن الذين ابتدعوا حجها هم نصارى الشام من الغساسنة لقصد صرف الناس عن زيارة الكعبة وقد ذكره سحيم عبدُ بنى الحسحاس وهو من المخضرمين فى قوله يصف وحوشا جرفها السيل :

كأَنَّ الوُحُوشَ به عَسقَلا نُ صادفْنَ فى قَرْن حَجٍّ ذِيَافا

أى أصابهن سم فقتلهن وقد ذكر ذلك أئمة اللغة ، وقد كان للمصريين والكلدان حج إلى البلدان المقدسة عندهم ، ولليونان زيارات كثيرة لمواقع مقدسة مثل أولمبيا وهيكل (زفس) وللهنود حجوج كثيرة .

والمقصود من هذه الآية إتمام العمرة التى خرجوا لقضائها وذكر الحج معها إدماج ، لأن الحج لم يكن قد وجب يومئذ ، إذ كان الحج بيد المشركين فنى ذكره بشارة بأنه يوشك أن يصير فى قبضة المسلمين .

وأما العمرة فهى مشتقة من التعمير وهو شغل المكان ضد الإخلاء ولكنها بهذا الوزن لا تطلق إلا على زيارة الكعبة فى غير أشهر الحج ، وهى معروفة عند العرب وكانوا يجعلون ميقاتها ما عدا أشهر ذى الحجة والمحرم وصفر ، فكانوا يقولون « إذا برىء الدبر ، وعفا الأثر ، وخرج صفر ، حلت العمرة لمن اعتمر » . ولعلهم جعلوا ذلك لتكون العمرة بعد الرجوع من الحج وإراحة الرواحل .

واصطلح المضَريُّون ، على جعل رجب هو شهر العمرة ولذلك حرمته مضر فلقب برجب مضر ، وتبعهم بقية العرب ، ليكون المسافر للعمرة آمنا من عدوه ؛ ولذلك لقبوا رجبا (منصل الأسنة) ويرون العمرة فى أشهر الحج فجورا .

وقوله « لله » أى لأجل الله وعبادته والعرب من عهد الجاهلية لا ينوون الحج إلا لله ولا العمرة إلا له ، لأن الكعبة بيت الله وحرمه ، فالتقييد هنا بقوله « لله » تلويح إلى أن الحج والعمرة ليسا لأجل المشركين وإن كان لهم فيهما منفعة وكانوا هم سدنة الحرم ، وهم الذين منعوا المسلمين منه ، كى لا يسأم المسلمون من الحج الذى لاقوا فيه أذى المشركين فقيل لهم إن ذلك لا يصد عن الرغبة فى الحج والعمرة ، لأنكم إنما تحجون لله لا لأجل المشركين ، ولأن الشىء الصالح المرغوب فيه إذا حف به ما يكدره لا ينبغى أن يكون ذلك صارفا عنه ، بل يجب إزالة ذلك العارض عنه ، ومن طرق إزالته القتال المشار إليه بالآيات السابقة .

ويجوز أن يكون التقييد بقوله « لله » لتجريد النية مما كان يخامر نوايا الناس فى الجاهلية من التقرب إلى الأصنام ، فإن المشركين لما وضعوا هبلا على الكعبة ووضعوا إسافا ونائلة على الصفا والمروة قد أشركوا بطوافهم وسعيهم الأصنام مع الله تعالى .

وقد يكون القصد من هذا التقييد كلتا الفائدتين .

وليس فى الآية حجة عند ما لكوأبى حنيفة رحمهما الله على وجوب الحج ولا العمرة ولـكن دليل حكم الحج والعمرة عندهما غير هذه الآية ، وعليه فمحمل الآية عندهما على وجوب هاتين العبادتين لمن أحرم لهما ، فأما مالك فقد عدها من العبادات التى تجب بالشروع فيها وهى سبع عبادات عندنا هى الصلاة ، والصيام ، والاعتـكاف ، والحج ، والعمرة ، والطواف ، والائتمام ، وأما أبو حنيفة فقد أوجب النوافل كلها بالشروع .

ومن لم ير وجوب النوافل بالشروع ولم ير العمرة واجبة يجعل حكم إتمامها كحـكم أصل الشروع فيها ويكون الأمر بالإتمام فى الآية مستعملا فى القدر المشترك من الطلب اعتمادا على القرائن ، ومن هؤلاء من قرأ ، والعمرة بالرفع حتى لا تـكون فيما شمله الأمر بالإتمام بناء على أن الأمر للوجوب فيختص بالحج .

وجعلها الشافعية دليلا على وجوب العمرة كالحج ، ووجه الاستدلال له أن الله أمر بإتمامهما فإما أن يكون الأمر بالإتمام مرادا به الإتيان بهما تامين أى مستجمعى الشرائط والأركان، فالمراد بالإتمام إتمام المعنى الشرعى على أحد الاستعمالين السابقين ، قالوا : إذ ليس هنا كلام على الشروع حتى يؤمر بالإتمام، ولأنه معضود بقراءة « وأقيموا الحج » وإما أن يكون المراد بالإتمام هنا الإتيان على آخر العبادة فهو يستلزم الأمر بالشروع ، لأن الإتمام يتوقف على الشروع ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فيكون الأمر بالإتمام كناية عن الأمر بالفعل .

والحق أن حمل الأمر فى ذلك على الأمر بأصل الماهية لا بصفتها استعمال قليل كما عرفت ، وقراءة : « وأقيموا » لشذوذها لا تـكون داعيا للتأويل ، ولا تتنزل منزلة خبر الآحاد ، إذا لم يصح سندها إلى من نسبت إليه وأما على الاحتمال الأول فلأن التـكنى بالإتمام عن إيجاب الفعل مصير إلى خلاف الظاهر مع أن اللفظ صالح للحمل على الظاهر ؛ بأن يدل على معنى : إذا شرعتم فأتموا الحج والعمرة ، فيـكون من دلالة الاقتضاء ، ويكون حقيقة وإيجازا بديعاً ، وهو الذى يؤذن به السياق كما قدمنا ، لأنهم كانوا نووا العمرة ، على أن شأن إيجاب الوسيلة بإيجاب المتوسل إليه ان يكون المنصوص على وجوبه هو المقصد فـكيف يدعى الشافعية أن أتموا هنا مراد منه إيجاب الشروع ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما أشار له العصام .

فالحق أن الآية ليست دليلا لحكم العمرة وقد اختلف العلماء فى حكمها : فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها سنة قال مالك : لا أعلم أحداً رخص فى تركها وهذا هو مذهب جابر ابن عبد الله وابن مسعود من الصحابة والنخعى من التابعين .

وذهب الشافعى وأحمد وابن الجهم من المالكية إلى وجوبهما ، وبه قال عمر وابن عمر وابن عباس من الصحابة وعطاء ، وطاووس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي وسعيد بن جبير ، وأبو بردة ، ومسروق ، وإسحاق بن راهويه .

ودليلنا حديث جابر بن عبد الله ، قيل : يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال : لا ، وأن تعتمروا فهو أفضل ، أخرجه الترمذى ، ولأن عبادة مثل هذه لو كانت واجبة لأمر بها النبىء صلى الله عليه وسلم ولا يثبت وجوبها بتلفيقات ضعيفة ، وقد روى عن ابن مسعود أنه كان يقول : لولا التحرج وأنى لم أسمع من رسول الله فى ذلك شيئا لقلت : العمرة واجبة اهـ محل الاحتجاج قوله: لم أسمع إلخ ، ولأن الله تعالى قال « ولله على الناس حج البيت » ولم يذكر العمرة ، ولأنه لا يكون عبادتان واجبتان هما من نوع واحد .

ولأن شأن العبادة الواجبة أن تكون مؤقتة ، واحتج أصحابنا أيضا بحديث: بنى الإسلام على خمس وحديث جبريل فى الإيمان والإسلام ولم يذكر فيهما العمرة ، وحديث الأعرابى الذى قال : لا أزيد ولا أنقص : فقال: أفلح إن صدق ولم يذكر العمرة ولم يحتج الشافعية بأكثر من هذه الآية ، إذ قرنت فيها مع الحج ، وبقول بعض الصحابة وبالاحتياط .

واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على منع التمتع وهو الإحرام بعمرة ثم الحل منها فى مدة الحج ثم الحج فى عامه ذلك قبل الرجوع إلى بلده ، ففى البخارى أخرج حديث أبى موسى الأشعرى قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوم باليمن فجئتُ وهو بالبطحاء (عام حجة الوداع) فقال : بم أهللت ؟ فقلت : أهللت كإهلال النبىء قال : أحسنت هل معك من هدى ! قلت : لا ، فأمرنى فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرنى فأحللت فأتيت امرأة من قومى فمشطتنى أو غسلت رأسى ، ثم أهللت بالحج فكنت أفتى الناس به حتى خلافة عمر فذكرته له فقال: أن نأخذ بكتاب الله ، فإنه يأمرنا بالتمام ، قال تعالى « وأتموا الحج والعمرة لله » وأن نأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه لم يحل حتى بلغ الهدى محله ، يريد عمر ــ والله أعلم ــ أن أبا موسى أهل بإهلال كإهلال النبىء صلى الله

عليه وسلم ، والنبىء كان مهلا بحجة وعمرة معا فهو قارن والقارن متلبس بحج ، فلا يجوز أن يحل فى أثناء حجه وتمسك بفعل الرسول عليه السلام أنه كان قارنا ولم يحل ، وهذا مبنى على عدم تخصيص المتواتر بالآحاد كما هو قوله فى حديث فاطمة ابنة قيس فى النفقة .

وقوله «فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » عطف على(أتموا)، والفاء للتفريع الذكرى فإنه لما أمر بإتمام الحج والعمرة ذكر حكم ما يمنع من ذلك الإتمام .

ولا سيما الحج ؛ لأن وقته يفوت غالبا بعد ارتفاع المانع ، بخلاف العمرة ،

والإحصار فى كلام العرب منع الذات من فعل ما ، يقال : أحصره منعه مانع قال تعالى «للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله » أى منعهم الفقر من السفر للجهاد وقال ابن ميادة:

وما هَجرُ ليلىَ أَن تـكون تباعدتْ عليك ولا أنْ أحصَرَتْكَ شغول

وهو فعل مهموز لم تكسبه همزته تعدية ، لأنه مرادف حصره ونظيرهما صده ، وأصده. هذا قول المحققين من أئمة اللغة ، ولكن كثر استعمال أحصر المهموز فى المنع الحاصل من غير العدو ، وكثر استعمال حصر المجرد فى المنع من العدو ، قال « وخذوهم واحصروهم » فهو حقيقة فى المعنيين ولكن الاستعمال غلب أحدهما فى أحدهما كما قال الزمخشرى فى الكشاف ، ومن اللغويين من قال : أحصر حقيقة فى منع غير العدو وحصر حقيقة فى منع العدو وهو قول الكسائى وأبى عبيده والزجاج ، ومن اللغويين من عكس وهو ابن فارس لكنه شاذ جداً .

وجاء الشرط بحرف (إن) لأن مضمون الشرط كريه لهم فأتى إليهم الكلام إلقاء الخبر الذى يشك فى وقوعه ، والمقصود إشعارهم بأن المشركين سيمنعونهم من العمرة وقد اختلف الفقهاء فى المراد من الإحصار فى هذه الآية على نحو الاختلاف فى الوضع أو فى الاستعمال والأظهر عندى أن الإحصار هنا أطلق على ما يعم المنع من عدو أومن غيره بقرينة قوله تعالى عقبه : فإذا أمنتم فإنه ظاهر قوى فى أن المراد منه الأمن من خوف العدو ، وأن هذا التعميم فيه قضاء حق الإيجاز فى جمع أحكام الإحصار ثم تفريقها كما سأبينه عند قوله تعالى « فإذا أمنتم» ، وكأنَّ هذا هو الذى يراه مالك رحمه الله، ولذلك لم يحتج فى الموطأ على حكم الاحصار بغير عدو بهذه الآية ، وإنما احتج بالسنة وقال جمهور أصحابه أريد بها المنع الحاصل من مرض ونحوه دون منع العدو، بناء على أن إطلاق الإحصار على هذا المنع هو الأكثر فى اللغة .

ولأن هذه الآية جعلت على المُحْصَر هدياً ولم ترد السنة بمشروعية الهدى فيمن حصره العدو

أى مشروعية الهدى لأجل الإحصار أما من ساق معه الهدى فعليه نسكه لا لأجل الإحصار، ولذلك قال مالك بوجوب الهدى على من أحصر بمرض أو نفاس أو كَسْر من كل ما يمنعه أن يقف الموقف مع الناس مع وجوب الطواف والسعى عند زوال المانع ووجوب القضاء من قابل لما فى الموطأ من حديث معبد بن حزابة المخزومى أنه صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل ابنَ عمر وابنَ الزبير ومروانَ بنَ الحَكَم فكلهم أمره أن يتداوى ويفتدى ، فإذا أصح اعتمر . فحل من إحرامه ثم عليه حج قابل ، وأن عمر بن الخطاب أمر بذلك أبا أيوب وهبَّار بن الأسود حين فاتهما وقوف عرفة ، بخلاف حصار العدو ، واحتج فى الموطأ بأن النبىء صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحدا من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئا ولا أن يعودوا لشىء ، ووجَّه أصحابنا ذلك بالتفرقة ؛ لأن المانع فى المرض ونحوه من ذات الحاج ؛ فلذلك كان مطالَبا بالإتمام ، وأما في إحصار العدو فالمانع خارجي ، والأظهر في الاستدلال أن الآية وإن صلحت لكل منع لكنها فى منع غير العدو أظهر وقد تأيدت أظهريتها بالسنة، وقال الشافعى : لا قضاء فيهما وهو ظاهر الآية للاقتصار على الهدى وهو اقتصار على مفهوم الآية ومخالفة ما ثبت بالسنة ، وقال أبو حنيفة : كل منع من عدُو أو مرض فيه وجوب القضاء والهدى ولا يجب عليه طواف ولا سَعْي بعد زوال عذره بل إن نحر هديه حل والقضاء عليه .

ولا يلزمه ما يقتضيه حديث الحديبية ؛ لأن الآية إن كانت نزلت بعده فعمومها نسخ خصوص الحديث ، وإن نزلت قبله فهو آحاد لا يخصص القرآن عنده ، على أن حديث الحديبية متواتر ؛ لأن الذين شهدوا النبىء صلى الله عليه وسلم يومئذ يزيدون على عدد التواتر ، ولم ينقل عنهم ذلك مع أنه مما تتوافر الدواعى على نقله .

وقال الشافعى : المراد هنا منع العدو بقرينة قوله (فإذا أمنتم) ولأنها نزلت فى عام الحديبية وهو إحصار عدوّ ؛ ولذلك أوجب الهدى على المحصر أما محصر العدوّ فبنصّ الآية ، وأما غيره فبالقياس عليه .

وعليه : إن زال عذره فعليه الطواف بالبيت والسعي ، ولم يقل بوجوب القضاء عليه ؛ إذ ليس في الآية ولا في الحديث .

وقوله « فما استيسر من الهدى » جواب الشرط وهو مشتمل على أحد ركنى الإسناد

وهو المسند إليه دون المسند فلا بد من تقدير دل عليه قوله « من الهدى » وقدره في الكشاف فعليكم ، والأظهر أن يقدر فعل أمر أى فاهدوا ما استيسر من الهدى ، وكلا التقديرين دال على وجوب الهدى .

ووجوبه في الحج ظاهر وفي العمرة كذلك؛ بأنها مما يجب إتمامه بعد الإحرام باتفاق الجمهور.

و (استيسر) هنا بمعنى يسر فالسين والتاء للتأكيد كاستصعب عليه بمعنى صعب أى ما أمكن من الهدى بإمكان تحصيله وإمكان توجيهه ، فاستيسر هنا مراد به جميع وجوه التيسر .

والهدى اسم الحيوان المتقرب به لله في الحج فهو فَعْل من أهدى، وقيل هو جمع هدية كما جمعت جدية السرج على جدى[1] ، فإن كان اسما فمن بيانية ، وإن كان جمعا فمن تبعيضية ، وأقل ماهو معروف عندهم من الهدى الغنم ، ولذلك لم يبينه الله تعالى هنا ، وهذا الهدى إن كان قد ساقه قاصد الحج والعمرة معه ثم أحصر فالبعث به إن أمكن واجب ، وإن لم يكن ساقه معه فعليه توجيهه على الخلاف في حكمه من وجوبه وعدمه ، والمقصود من هذا تحصيل بعض مصالح الحج بقدر الإمكان ، فإذا فاتت المناسك لا يفوت ما ينفع فقراء مكة ومن حولها .

وقوله « ولا تحلقوا رءوسكم » الآية بيان للازمة حالة الإحرام حتى ينحر الهدى ، وإنما خص النهى عن الحلق دون غيره من منافيات الإحرام كالطيب تمهيدا لقوله «فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه» ويعلم استمرار حكم الإحرام في البقية بدلالة القياس والسياق وهذا من مستتبعات التراكيب وليس بكناية عن الإحلال لعدم وضوح الملازمة .

والمقصود من هذا تحصيل بعض ما أمكن من أحوال المناسك وهو استبقاء الشعث المقصود في المناسك .

والمحل بفتح الميم وكسر الحاء مكان الحلول أو زمانه يقال : حل بالمكان يحل بكسر الحاء وهو مقام الشيء والمراد به هنا مبلغه وهو ذبحه للفقراء ،وقيل محله : هو محل ذبح الهدايا وهو منى والأول قول مالك .

وقوله « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه » الآية ، المراد مرض يقتضى الحلق سواء كان المرض بالجسد أم بالرأس ، وقوله «أو به أذى من رأسه» كناية عن الوسخ الشديد والقمل ، لكراهية التصريح بالقمل . وكلمة من للابتداء أى أذى ناشئ عن رأسه.

(١) جدية السرج شيء محشو يجعل تحت دفتي السرج .

وفى البخارى عن كعب بن عجرة قال « حملت إلى النبىء والقمل يتناثر على وجهى ، فقال ما كنت أرى الجهد قد بلغ بك هذا ، أما تجد شاة ؟ قلت : لا ، قال : صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك ، فنزلت هذه الآية فىّ خاصة وهى لكم عامة اه » ومن لطائف القرآن ترك التصريح بما هو مرذول من الألفاظ .

وقوله « ففدية من صيام» محذوف المسند إليه لظهوره أى عليه . والمعنى فليحلق رأسه وعليه فدية ، وقرينة المحذوف قوله « ولا تحلقوا رءوسكم » وقد أجمل الله الفدية ومقدارها وبينه حديث كعب بن عجرة ، والنسك بضمتين وبسكون السين مع تثليث النون العبادة ويطلق على الذبيحة المقصود منها التعبد وهو المراد هنا مشتق من نسُك كنصر وكرم إذا عبد وذبح لله وسمى العابد ناسكا ، وأغلب إطلاقه على الذبيحة المتقرب بها إلى معبود وفى الحديث « والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم » يعنى الضحية .

﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾

الفاء للعطف على «أحصرتم» إن كان المراد من الأمن زوال الإحصار المتقدم ، ولعلها نزلت بعد أن فرض الحج ، لأن فيها ذكر التمتع وذكر صيام المتمتع إن لم يجد هديا ثلاثه أيام فى مدة الحج وسبعة إذا رجع إلى أفقه وذلك لا يكون إلا بعد تمكنهم من فعل الحج والفاء لمجرد التعقيب الذكرى .

وجىء بإذا لأن فعل الشرط مرغوب فيه ، والأمن ضد الخوف ، وهو أيضا السلامة من كل ما يخاف منه أمن كفرح أمنا ، أمانا ، وأمنا ، وآمنة ، وإمنا بكسر الهمزة وهو قاصر بالنسبة إلى المأمون منه فيتعدى بمن تقول : أمنت من العدو ، ويتعدى إلى المأمون تقول : أمنت فلانا إذا جعلته آمنا منك ، والأظهر أن الأمن ضد الخوف من العدو ما لم يصرح بمتعلقه وفى القرآن ثم أبلغه مأمنه فإن لم يذكر له متعلق نزل منزلة اللازم فدل على عدم الخوف من القتال وقد تقدم فى قوله تعالى « ربّ اجعل هذا بلدا ءامنا » .

وهذا دليل على أن المراد بالإحصار فيما تقدم ما يشمل منع العدو ولذلك قيل إذا أمنتم ويؤيده أن الآيات نزلت فى شأن عمرة الحديبية كما تقدم فلا مفهوم للشرط هنا ؛ لأنه خرج لأجل حادثة معينة ، فالآية دلت على حكم العمرة ، لأنها لا تكون إلا مع الأمن ، وذلك أن المسلمين جاءوا فى عام عمرة القضاء معتمرين وناوين إن مكنوا من الحج أن يحجوا، ويعلم حكم المريض ونحوه إذا زال عنه المانع بالقياس على حكم الخائف .

وقوله « فمن تمتع » جواب إذا والتقدير فإذا أمنتم بعد الإحصار وفاتكم وقت الحج وأمكنكم أن تعتمروا فاعتمروا وانتظروا الحج إلى عام قابل، واغتنموا خير العمرة فمن تمتع بالعمرة فعليه هدى عوضا عن هدى الحج ، فالظاهر أن صدر الآية أريد به الإحصار الذى لايتمكن معه المحصر من حج ولا عمرة، وأن قوله فإذا أمنتم أريد به حصول الأمن مع إمكان الإتيان بعمرة وقد فات وقت الحج ، أى أنه فاته الوقت ولم يفته مكان الحج ، ويعلم أن من أمن وقد بقى ما يسعه بأن يحج عليه أن يحج .

ومعنى « تمتع بالعمرة إلى الحج » انتفع بالعمرة عاجلا ، والانتفاع بها إما بمعنى الانتفاع بثوابها ، أو بسقوط وجوبها إن قيل إنها واجبة مع إسقاط السفر لها إذ هو قد أداها فى سفر الحج ، وإما بمعنى الانتفاع بالحل منها ثم إعادة الإحرام بالحج فانتفع بألا يبقى فى كلفة الإحرام مدة طويلة ، وهذا رخصة من الله تعالى، إذ أباح العمرة فى مدة الحج بعد أن كان ذلك محظورا فى عهد الجاهلية إذ كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أعظم الفجور .

فالباء فى قوله «بالعمرة» صلة فعل تمتع ، وقوله إلى الحج متعلق بمحذوف دل عليه معنى (إلى) تقديره متربصا إلى وقت الحج أو بالغا إلى وقت الحج أي أيامه وهي عشر ذي الحجة وقد فهم من كلمة إلى أن بين العمرة والحج زمنا لا يكون فيه المعتمر محرما وهو الإحلال الذى بين العمرة والحج فى التمتع والقران ، فعليه ما استيسره من الهدى لأجل الإحلال الذى بين الإحرامين ، وهذا حيث لم يهد وقت الإحصار فيما أراه والله أعلم ، والآية جاءت بلفظ التمتع على المعنى اللغوى أى الانتفاع وأشارت إلى ما سماه المسلمون بالتمتع وبالقران وهو من شرائع الإسلام التى أبطل بها شريعة الجاهلية ، واسم التمتع يشملها لكنه خص التمتع بأن يحرم الحاج بعمرة فى أشهر الحج ثم يحل منها ثم يحج من عامه ذلك قبل الرجوع إلى أفقه ، وخص القران بأن يقرن الحج والعمرة فى إهلال واحد ويبدأ فى فعله بالعمرة ثم يحل منها ويجوز له أن يردف الحج

على العمرة كل ذلك شرعه الله رخصة للناس ، وإبطالا لما كانت عليه الجاهلية من منع العمرة فى أشهر الحج ، وفرض الله عليه الهدى جبرا لما كان يتجشمه من مشقة الرجوع إلى مكة لأداء العمرة كما كانوا فى الجاهلية ولذلك سماه تمتعا .

وقد اختلف السلف فى التمتع وفى صفته فالجمهور على جوازه ، وأنه يحل من عمرته التى أحرم بها فى أشهر الحج ثم يحرم بعد ذلك فى حجة فى عامه ذلك ، وكان عثمان بن عفان لا يرى التمتع وينهى عنه فى خلافته ، ولعله كان يتأول هذه الآية بمثل ما تأولها ابن الزبير كما يأتى قريبا ، وخالفه على وعمران بن حصين ، وفى البخارى عن عمران بن حصين تمتعنا على عهد النبىء ونزل القرآن ثم قال رجل من برأيه ما شاء (يريد عثمان) ، وكان عمر بن الخطاب لا يرى للقارن إذا أحرم بعمرة وبحجة معا وتمم السعى بين الصفا والمروة أن يحل من إحرامه حتى يحل من إحرام حجه فقال له أبو موسى الأشعرى إنى جئت من اليمن فوجدت رسول الله بمكة محرما (أى عام الوداع) فقال لى بم أهللت ؟ قلت أهللت بإهلال كإهلال النبىء فقال لى هل معك هدى قلت لا فأمرنى فطفت وسعيت ثم أمرنى فأحللت وغسلت رأسى ومشطتنى امرأة من عبد القيس ، فلما حدث أبو موسى عمر بهذا قال عمر « إن نأخذ بكتاب الله فهو يأمرنا بالإتمام وإن نأخذ بسنة رسوله فإنه لم يحل حتى بلغ الهدى محله » ، وجمهور الصحابة والفقهاء يخالفون رأى عمر ويأخذون بخبر أبى موسى ؛ ـ وبحديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لولا أن معى الهدى لأحللت » ، وقد ينسب بعض الناس إلى عمر أنه لا يرى جواز التمتع وهو وهم إنما رأى عمر لا يجوز الإحلال من العمرة فى التمتع إلى أن يحل من الحج وذلك معنى قوله فإنه لم يحل حتى بلغ الهدى محله ، فلعله رأى الإحلال للمتلبس بنية الحج منافيا لنيته وهو ما عبر عنه بالاتمام ولعله كان لا يرى الآحاد مخصصا للمتواتر من كتاب أو سنة لأن فعل النبىء (صلى الله عليه وسلم) هنا متواتر ، إذ قد شهده كثير من أصحابه ونقلوا حجه وأنه أهل بهما جميعا .

نعم ، كان أبو بكر وعمر يريان إفراد الحج أفضل من التمتع والقران وبه أخذ مالك ، روى عنه محمد بن الحسن أنه يرجح أحد الحديثين المتعارضين بعمل الشيخين ، وكان عبد الله بن الزبير رضى الله عنه يرى التمتع خاصا بالمحصر إذا تمكن من الوصول إلى البيت بعد أن فاته وقوف

عرفة فيجعل حجته عمرة ويحج فى العام القابل ، وتأول قوله تعالى إلى الحج أى إلى وقت الحج القابل والجمهور يقولون « إلى الحج » أى إلى أيام الحج .

وقوله « فمن لم يجد فصيام ثلـٰثة أيام » الآية عطفت على « فمن تمتع » ، لأن فمن تمتع مع جوابه وهو « فما استيسر » مقدر فيه معنى فمن تمتع واجدا الهدى فعطف عليه فمن لم يجد .

وجعل الله الصيام بدلا عن الهدى زيادة فى الرخصة والرحمة ولذلك شرع الصوم مفرقا فجعله عشرة أيام ثلاثة منها فى أيام الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج .

فقوله « فى الحج » أى فى أشهره إن كان قد أمكنه الاعتمار قبل انقضاء مدة الحج ، فإن لم يدرك الحج واعتمر فتلك صفة أخرى لا تعرض إليها فى الآية .

وقوله « تلك عشرة كاملة » فذلكة الحساب أى جامعته فالحاسب إذا ذكر عددين فصاعدا قال عند إرادة جمع الأعداد فذلك أى المعدود كذا فصيغت لهذا القول صيغة نحت مثل بسمل إذا قال باسم الله وحوقل إذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله فحروف فذلكة متجمعة من حروف فذلك كما قال الأعشى :

ثلاثٌ بالغداة فهنَّ حَسبي وستٌّ حين يدركنى العِشاء
فذلك تسعة فى اليوم رَيِّى وشُرْب المرء فوق الرِّىِّ داء

فلفظ فذلكة كلمة مولدة لم تسمع من كلام العرب غلب إطلاق اسم الفذلكة على خلاصة جمع الأعداد ، وإن كان اللفظ المحكى جرى بغير كلمة « ذلك » كما نقول فى قوله « تلك عشرة كاملة » إنها فذلكة مع كون الواقع فى المحكى لفظ «تلك» لا لفظ ذلك ومثله قول الفرزدق :

ثلاث واثنتان فتلك خمس وسادسة تَميل إلى الشِّمام

(أى إلى الشم والتقبيل)

وفى وجه الحاجة إلى الفذلكة فى الآية وجوه ، فقيل هو مجرد توكيد كما تقول كتبت بيدى يعنى أنه جاء على طريقة ما وقع فى شعر الأعشى أى أنه جاء على أسلوب عربى ولا يفيد إلا تقرير الحكم فى الذهن مرتين ولذلك قال صاحب الكشاف لما ذكر مثله « كقول العرب علمان خير من علم » .

وعن المبرد أنه تأكيد لدفع توهم أن يكون بقى شىء مما يجب صومه ، وقال الزجاج قد يتوهم متوهم أن المراد التخيير بين صوم ثلاثة أيام فى الحج أو سبعة أيام إذا رجع إلى بلده بدلا

من الثلاثة أزيل ذلك بتجلية المراد بقوله « تلك عشرة » وتبعه صاحب الكشاف فقال «الواو قد تجيء للإباحة فى نحو قولك : جالس الحسن وابن سيرين ففذلكت نفيا لتوهم الإباحة اﻫ » وهو يريد من الإباحة أنها للتخيير الذى يجوز معه الجمع ولا يتعين .

وفى كلا الكلامين حاجة إلى بيان منشأ توهم معنى التخيير فأقول : إن هذا المعنى وإن كان خلاف الأصل فى الواو حتى زعم ابن هشام أن الواو لا تردله ، وأن التخيير يستفاد من صيغة الأمر لا أنه قد يتوهم من حيث إن الله ذكر عددين فى حالتين مختلفتين وجعل أقل العددين لأشق الحالتين وأكثرهما لأخفهما ، فلا جرم طرأ توهم أن الله أوجب صوم ثلاثة أيام فقط وأن السبعة رخصة لمن أراد التخيير ، فبين الله ما يدفع هذا التوهم، بل الإشارة إلى أن مراد الله تعالى إيجاب صوم عشرة أيام ، وإنما تفريقها رخصة ورحمة منه سبحانه ، فحصلت فائدة التنبيه على الرحمة الإلهية .

ونظيره قوله تعالى « ووٰعدنا موسىٰ ثَلَٰثِينَ ليلةً وأتممنٰها بعشر فتم ميقٰت ربه أربعين ليلة » إذ دل على أنه أراد من موسى عليه السلام مناجاة أربعين ليلة ولكنه أبلغها إليه موزعة تيسيراً .

وقد سئلت عن حكمة كون الأيام عشرة فأجبت بأنه لعله نشأ من جمع سبعة وثلاثة ؛ لأنهما عددان مباركان ، ولكن فائدة التوزيع ظاهرة ، وحكمة كون التوزيع كان إلى عددين متفاوتين لا متساويين ظاهرة ؛ لاختلاف حالة الاشتغال بالحج ففيها مشقة ، وحالة الاستقرار بالمنزل .

وفائدة جعل بعض الصوم فى مدة الحج جعل بعض العبادة عند سببها ، وفائدة التوزيع إلى ثلاثة وسبعة أن كليهما عدد مبارك ضبطت بمثله الأعمال دينية وقضائية .

وأما قوله « كاملة » فيفيد التحريض على الإتيان بصيام الأيام كلها لا ينقص منها شيء، مع التنويه بذلك الصوم وأنه طريق كمال لصائمه ، فالكمال مستعمل فى حقيقته ومجازه .

وقوله« ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » إشارة إلى أقرب شيء فى الكلام ، وهو هدى التمتع أو بدله وهو الصيام ، والمعنى أن الهدى على الغريب عن مكة كى لا يعيد السفر للعمرة فأما المكى فلم ينتفع بالاستغناء عن إعادة السفر فلذا لم يكن عليه هدى ، وهذا

قول مالك والشافعى والجمهور ، فلذلك لم يكن عندهما على أهل مكة هدى فى التمتع والقران ، لأنهم لا مشقة عليهم فى إعادة العمرة ، وقال أبو حنيفة ، الإشارة إلى جميع ما يتضمنه الكلام السابق على اسم الإشارة وهو التمتع بالعمرة مع الحج ووجوب الهدى ، فهو لا يرى التمتع والقران لأهل مكة وهو وجه من النظر .

وحاضرو المسجد الحرام هم أهل بلدة مكة وما جاورها ، واختلف فى تحديد ما جاورها فقال مالك : ما اتصل بمكة وذلك من ذى طوى وهو على أميال قليلة من مكة . وقال الشافعى : من كان من مكة على مسافة القصر ونسبه ابن حبيب إلى مالك وغلطه شيوخ المذهب .

وقال عطاء : حاضرو المسجد الحرام أهل مكة وأهل عرفة ، ومَر ، وعُرنة ، وضجنان ، والرجيع ، وقال الزهرى: أهل مكة ومن كان على مسافة يوم أو نحوه ، وقال ابن زيد : أهل مكة ، وذى طوى ، وفج ، وما يلى ذلك .

وقال طاووس : حاضرو المسجد الحرام كل من كان داخل الحرم ، وقال أبو حنيفة : هم من كانوا داخل المواقيت سواء كانوا مكيين أو غيرهم ساكنى الحرم أو الحل .

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُواْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ 196

وصاية بالتقوى بعد بيان الأحكام التى لا تخلو عن مشقة للتحذير من التهاون بها ، فالأمر بالتقوى عام ، وكون الحج من جملة ذلك هو من جملة العموم وهو أجدر أفراد العموم ، لأن الكلام فيه .

وقوله « واعلموا أن الله شديد العقاب » افتتح بقوله « واعلموا » اهتماما بالخبر فلم يقتصر بأن يقال « واتقوا الله إن الله شديد العقاب » فإنه لو اقتصر عليه لحصل العلم المطلوب ، لأن العلم يحصل من الخبر ، لكن لما أريد تحقيق الخبر افتتح بالأمر بالعلم ، لأنه فى معنى تحقيق الخبر ، كأنه يقول : لا تشكوا فى ذلك ، فأفاد مفاد إن، وتقدم آنفا عند قوله تعالى « واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » .

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾

استئناف ابتدائى للإعلام بتفصيل مناسك الحج ، والذى أراه أن هذه الآيات نزلت بعد نزول قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » فى سورة آل عمران فإن تلك الآية نزلت بفرض الحج إجمالا ، وهـذه الآية فيها بيان أعماله ، ، وهو بيان مؤخر عن المبين ، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة واقع غير مرة ، فيظهر أن هـذه الآية نزلت فى سنة تسع ، تهيئة لحج المسلمين مع أبى بكر الصديق .

وبين نزول هذه الآية ونزول آية «وأتموا الحج والعمرة لله» نحو من ثلاث سنين فتكون (فيما نرى) من الآيات التى أمر الرسول عليه السلام بوضعها فى هذا الموضع من هذه السورة للجمع بين أعمال الحج وأعمال العمرة .

وهى وصاية بفرائض الحج وسننه ومما يحق أن يراعى فى أدائه ، وذكر ما أراد الله الوصاية به من أركانه وشعائره .

وقد ظهرت عناية الله تعالى بهذه العبادة العظيمة ، إذ بسط تفاصيلها وأحوالها مع تغيير ما أدخله أهل الجاهلية فيها .

ووصف الأشهر بمعلومات حوالة على ما هو معلوم للعرب من قبل ، فهى من الموروثة عندهم عن شريعة إبراهيم ، وهى من مبدأ شوال إلى نهاية أيام النحر ، وبعضها بعض الأشهر الحرم ، لأنهم حرموا قبل يوم الحج شهرا وأياما وحرموا بعده بقية ذي الحجة والحرام كلّه ، لتكون الأشهر الحرم مدة كافية لرجوع الحجيج إلى آفاقهم ، وأما رجب فإنما حرّمته مُضر لأنه شهر العمرة .

فقوله : « الحج أشهر معلومَٰت » أى فى أشهر ، لقوله بعده « فمن فرض فيهن الحج » ولك أن تقدر : مدة الحج أشهر ، وهو كقول العرب « الرطب شهرا ربيع » .

والمقصود من قوله « الحج أشهر » يحتمل أن يكون تمهيدا لقوله « فلا رفث ولا فسوق» تهوينا لمدة ترك الرفث والفسوق والجدال ، لصعوبة ترك ذلك على الناس، ولذلك قُللت بجمع القلة ، فهو نظير ما روى مالك فى الموطأ : أن عائشة قالت لعروة بن الزبير ياابن أختى إنما هى

عشر ليال فإن تخلج فى نفسك شىء فدعه ، تعنى أكل لحم الصيد ، ويحتمل أن يكون تقريرا لما كانوا عليه فى الجاهلية من تعيين أشهر الحج فهو نظير قوله «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا» الآية ، وقيل : المقصود بيان وقت الحج ولا أثلج له .

والأشهر المقصودة هى شوال وذو القعدة وذو الحجة لا غير ، وإنما اختلفوا فى أن ذا الحجة كله شهر أو العشر الأوائل منه أو التسع فقط ، أو ثلاثة عشر يوما منه ، فقال بالأول ابن مسعود وابن عمر والزهرى وعروة بن الزبير وهو رواية ابن المنذر عن مالك ، وقال بالثانى ابن عباس والسدى وأبو حنيفة وهو رواية ابن حبيب عن مالك .

وقال بالثالث الشافعى ، والرابع قول فى مذهب مالك ذكره ابن الحاجب فى المختصر غير معزو .

وإطلاق الأشهر على الشهرين وبعض الشهر عند أصحاب القولين الثالث والرابع مخرّج على إطلاق الجمع على الاثنين أو على اعتبار العرب الدخول فى الشهر أو السنة كاستكماله ، كما قالوا : ابن سنتين لمن دخل فى الثانية ، وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن أوقع بعض أعمال الحج مما يصح تأخيره كطواف الزيارة بعد عاشر ذى الحجة ، فمن يراه أوقعه فى أيام الحج لم ير عليه دما ومن يرى خلافه يرى خلافه.

وقد اختلفوا فى الإهلال بالحج قبل دخول أشهر الحج ، فقال مجاهد وعطاء والأوزاعى والشافعى وأبو ثور : لا يجزىء ويكون له عمرة كمن أحرم للصلاة قبل وقتها ، وعليه : يجب عليه إعادة الإحرام من الميقات عند ابتداء أشهر الحج ، واحتج الشافعى بقوله تعالى « الحج أشهر معلومات » ، وقال أحمد : يجزىء ولكنه مكروه ، وقال مالك وأبو حنيفة والنخعى : يجوز الإحرام فى جميع السنة بالحج والعمرة إلا أن مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة ، لأن عمر ابن الخطاب كان ينهى عن ذلك ويضرب فاعله بالدِّرة ، ودليل مالك فى هذا ما مضى من السنة ، واحتج النخعى بقوله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج» إذ جعل جميع الأهلة مواقيت للحج ولم يفصل ، وهذا احتجاج ضعيف ، إذ ليس فى الآية تعميم جميع الأهلة لتوقيت الحج بل مساق الآية أن جميع الأهلة صالحة للتوقيت إجمالا ، مع التوزيع فى التفصيل فيوقت كل عمل بما يقارنه من ظهور الأهلة على ما تبينه أدلة أخرى من الكتاب والسنة .

ولاحتمال الآية عدة محامل فى وجه ذكر أشهر الحج لا أرى للأئمة حجة فيها لتوقيت الحج.

وقوله تعالى « فمن فرض فيهن الحج » تفريع على هاته المقدمة لبيان أن الحج يقع فيها وبيان أهم أحكامه .

ومعنى فرض : نوى وعزم، فنية الحج هى العزم عليه وهو الإحرام ، ويشترط فى النية عند مالك وأبى حنيفة مقارنتها لقول من أقوال الحج وهو التلبية ، أو عمل من أعماله كسَوْق الهدى ، وعند الشافعى يدخل الحج بنية ولو لم يصاحب قولا أو عملا وهو أرجح ؛ لأن النية فى العبادات لم يشترط فيها مقارنتها لجزء من أعمال العبادة، ولا خلاف أن السنة مقارنة الإهلال للاغتسال والتلبية واستواء الراحلة براكبها .

وضمير « فيهن » للأشهر ، لأنه جمع لغير عاقل فيجرى على التأنيث .

وقوله « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » جواب من الشرطية ، والرابط بين جملة الشرط والجواب ما فى معنى « لا رفث » من ضمير يعود على (من) ؛ لأن التقدير فلا يرفث .

وقد نفى الرفث والفسوق والجدال نفى الجنس مبالغة فى النهى عنها وإبعادها عن الحاج ، حتى جعلت كأنها قد نهى الحاج عنها فانتهى فانتفت أجناسها ، ونظير هذا كثير فى القرآن كقوله تعالى « والمطلقات يتربصن » وهو من قبيل التمثيل بأن شبهت حالة المأمور وقت الأمر بالحالة الحاصلة بعد امتثاله فكأنه امتثل وفعل المأمور به فصار بحيث يخبر عنه بأنه فَعَل كما قرره فى الكشاف فى قوله « والمطلقات يتربصن » ، فأطلق المركب الدال على الهيئة المشبه بها على الهيئة المشبهة .

وقرأ الجمهور بفتح أواخر الكلمات الثلاث المنفية بلا ، على اعتبار (لا) نافية للجنس نصا ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع رفث وفسوق على أن (لا) أخت ليس نافية للجنس غير نص وقرآ (ولا جدال) بفتح اللام على اعتبار (لا) نافية للجنس نصا وعلى أنه عطف جملة على جملة فروى عن أبى عمرو أنه قال « الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق » يعنى أن خبر لا محذوف وأن المصدرين نائبان عن فعليهما وأنهما رفعا لقصد الدلالة على الثبات مثل رفع « الحمد لله » وانتهى الكلام ثم ابتدأ النفى فقال: « ولا جدال فى الحج » على أن فى الحج خبر (لا) ، والكلام على القراءتين خبرٌ مستعمل فى النهى .

والرفث اللغو من الكلام والفحش منه قاله أبو عبيدة واحتج بقول العجاج :

وَربِّ أَسْرابِ حجيجٍ كُظَّم عن اللَّغَا ورَفَثِ التَّكَلُّم

وفعله كنصر ، وفرح وكرم والمراد به هنا الكناية عن قربان النساء .

وأحسب أن الكناية بهذا اللفظ دون غيره لقصد جمع المعنيين الصريح والكناية ، وكانوا فى الجاهلية يتوقون ذلك ، قال النابغة :

حَيَّاكِ رَبِّى فإنَّا لا يحِلُّ لنا لَهْوُ النساء وإنَّ الدِّينَ قَدْ عَزَما

يريد من الدين الحج وقد فسروا قوله : لهو النساء بالغزل .

وهذا خبر مراد به مبالغة النهى اقتضى أن الجماع فى الحج حرام ، وأنه مفسد للحج وقد بينت السنة ذلك بصراحة ، فالدخول فى الإحرام يمنع من الجماع إلى الإحلال بطواف الإفاضة وذلك جميع وقت الإحرام، فإن حصل نسيان فقال مالك هو مفسد ويعيد حجه إذا لم يمض وقوف عرفة، وإلا قضاه فى القابل نظرا إلى أن حصول الالتذاذ قد نافى تجرد الحج والزهد المطلوب فيه بقطع النظر عن تعمد أو نسيان ، وقال الشافعى فى أحد قوليه وداود الظاهرى : لا يفسد الحج وعليه هدى ، وأما مغازلة النساء والحديث فى شأن الجماع المباح فذريعة ينبغى سدها ، لأنه يصرف القلب عن الانقطاع إلى ذكر الله فى الحج .

وليس من الرفث إنشاد الشعر القديم الذى فيه ذكر الغزل؛ إذ ليس القصد منه إنشاء الرفث، وقد حدا ابن عباس راحلته وهو محرم ببيت فيه ذكر لفظ من الرفث فقال له صاحبه حصين بن قيس: أترفُث وأنت محرم؟ فقال : إن الرفث ما كان عند النساء أى الفعل الذى عند النساء أى الجماع .

والفسوق معروف وقد تقدم القول فيه غير مرة ، وقد قيل أراد به هنا النهى عن الذبح للأصنام وهو تفسير مروى عن مالك ، وكأنه قاله لأنه يتعلق بإبطال ما كانوا عليه فى الجاهلية غير أن الظاهر شمول الفسوق لسائر الفسق وقد سكت جميع المفسرين عن حكم الإتيان بالفسوق فى مدة الإحرام .

وقرن الفسوق بالرفث الذى هو مفسد للحج يقتضى أن إتيان الفسوق فى مدة الإحرام مفسد للحج كذلك ، ولم أر لأحد من الفقهاء أن الفسوق مفسد للحج ولا أنه غير مفسد سوى ابن حزم فقال فى المحلَّى : إن مذهب الظاهرية أن المعاصى كلها مفسدة للحج ، والذى

يظهر أن غير الكبائر لا يفسد الحج وأن تعمد الكبائر مفسد للحج وهو أحرى بإفساده من قربان النساء الذى هو التذاذ مباح والله أعلم .

والجدال مصدر جادله إذا خاصمه خصاما شديدا وقد بسطنا الكلام عليه عند قوله تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » فى سورة النساء ، إذ فاتنا بيانه هنا .

واختلف فى المراد بالجدال هنا فقيل السباب والمغاضبة ، وقيل تجادل العرب فى اختلافهم فى الموقف ؛ إذ كان بعضهم يقف فى عرفة وبعضهم يقف فى جمع وروى هذا عن مالك .

واتفق العلماء على أن مدارسة العلم والمناظرة فيه ليست من الجدال المنهى عنه ، وقد سمعت من شيخنا العلامة الوزير أن الزمخشرى لما أتم تفسير الكشاف وضعه فى الكعبة فى مدة الحج بقصد أن يطالعه العلماء الذين يحضرون الموسم وقال : من بدا له أن يجادل فى شىء فليفعل ، فزعموا أن بعض أهل العلم اعترض عليه قائلا : بماذا فسرت قوله تعالى « ولا جدال فى الحج » وأنه وجم لها ، وأنا أحسب إن صحت هذه الحكاية أن الزمخشرى أعرض عن مجاوبته ، لأنه رآه لا يفرق بين الجدال الممنوع فى الحج وبين الجدال فى العلم ، واتفقوا على أن المجادلة فى إنكار المنكر وإقامة حدود الدين ليست من المنهى عنه فالمنهى عنه هو ما يجر إلى المغاضبة والمشاتمة وينافى حرمة الحج ولأجل ما فى أحوال الجدال من التفصيل كانت الآية مجملة فيما يفسد الحج من أنواع الجدال فيرجع فى بيان ذلك إلى أدلة أخرى .

وقوله « وما تفعلوا من خير يعلمه الله » عُقب به النهى عن المنهيات لقصد الاتصاف بأضداد تلك المنهيات فكأنه قال : لا تفعلوا ما نهيتم عنه وافعلوا الخير فما تفعلوا يعلمه الله ، وأطلق علم الله وأريد لازمه وهو المجازاة على المعلوم بطريق الكناية فهو معطوف على قوله: « فلا رفث » إلخ :

﴿ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ 197

معطوف على جملة « وما تفعلوا من خير يعلمه الله » باعتبار ما فيها من الكناية عن الترغيب فى فعل الخير، والمعنى وأكثروا من فعل الخير.

والتزود إعداد الزاد وهو الطعام الذى يحمله المسافر ، وهو تفعُّل مشتق من اسم جامد وهو الزاد كما يقال تَعَمَّم وتَقَمَّص أى جعل ذلك معه .

فالتزود مستعار للاستكثار من فعل الخير استعداداً ليوم الجزاء شبه بإعداد المسافر الزاد لسفره بناء على إطلاق اسم السفر والرحيل على الموت. قال الأعشى فى قصيدته التى أنشأها لمدح النبىء صلى الله عليه وسلم وذكر فيها بعض ما يدعو النبىء إليه أخذا من هذه الآية وغيرها :

إذا أنْتَ لم تَرْحَلْ بزاد من التقى ولاقَيْتَ بعد الموت من قد تَزودا
نَدِمْتَ أَنْ لا تكونَ كمِثْلِه وأنَّك لم تُرْصِدْ بما كان أرْصَدا

فقوله « فإن خير الزاد التقوىٰ » بمنزلة التذييل أى التقوى أفضل من التزود للسفر فكونوا عليها أحرص .

ويجوز أن يستعمل التزود مع ذلك فى معناه الحقيقى على وجه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فيكون أمراً بإعداد الزاد لسفر الحج تعريضا بقوم من أهل اليمن كانوا يجيئون إلى الحج دون أى زاد ويقولون نحن متوكلون على الله (١) فيكونون كلا على الناس بالإلحاف .

فقوله « فإن خير الزاد » إلخ إشارة إلى تأكيد الأمر بالتزود تنبيها بالتفريع على أنه من التقوى؛ لأن فيه صيانة ماء الوجه والعرض .

وقوله « واتقون » بمنزلة التأكيد لقوله « فإن خير الزاد التقوىٰ » ولم يزد إلا قوله « يَـٰٓأُولى الألبَٰب » المشير إلى أن التقوى مما يرغب فيه أهل العقول .

والألباب: جمع لبّ وهو العقل، واللب من كل شىء : الخالص منه، وفعله لَبُب يلُب بضم اللام قالوا وليس فى كلام العرب فَعُل يفعُل بضم العين فى الماضى والمضارع من المضاعف إلا هذا الفعل حكاه سيبويه عن يونس وقال ثعلب ما أعرف له نظيرا .

فقوله « فإن خير الزاد التقوىٰ » بمنزلة التذييل أى التقوى أفضل من التزود للسفر فكونوا عليها أحرص، وموقع قوله « واتقون يَـٰٓأُولى الألبَٰب » على احتمال أن يُرَاد بالتزود معناه الحقيقى مع المجازى إفادةُ الأمر بالتقوى التى هى زاد الآخرة بمناسبة الأمر بالتزود لحصول التقوَى الدنيوية بصَوْن العرض .

---

(١) كانوا يقولون : كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا ؟ وكانوا يقدمون مكة بثيابهم التى قطعوا بها سفرهم بين اليمن ومكة فيطوفون فيها ، وكان بقية العرب يسمونهم الطلس ؛ لأنهم يأتون طلسا من الغبار .

والتقوى مصدر اتقى إذا حذر شيئاً ، وأصلها تقيي قلبوا ياءها واوا للفرق بين الاسم والصفة، فالصفة بالياء كامرأة تَقْيي كخَزْيي وصَدْيي ، وقد أطلقت شرعا على الحذر من عقاب الله تعالى باتباع أوامره واجتناب نواهيه وقد تقدمت عند قوله تعالى « هُدًى للمتقين » .

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾

جملة معترضة بين المتعاطفين بمناسبة النهى عن أعمال فى الحج تنافى القصد منه فنقل الكلام إلى إباحة ما كانوا يتحرجون منه فى الحج وهو التجارة ببيان أنها لا تنافى القصد الشرعى إبطالا لما كان عليه المشركون ، إذ كانوا يرون التجارة للمُحْرِم بالحج حراما .

فالفضل هنا هو المال، وابتغاء الفضل التجارة لأجل الربح كما هو فى قوله تعالى «وءاخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله » .

وقد كان أهل الجاهلية إذا خرجوا من سوق ذى المجاز إلى مكة حرم عندهم البيع والشراء قال النابغة :

كادَتْ تُسَاقِطُنى رَحْلى ومِيثَرَتِى ... بذِى المجاز ولم تُحسس به نَغَما[1]

من صَوْتِ حِرْمِيَّةٍ قالتْ وقد ظعنوا ... هل فى مُخِفِّيكُمُ مَنْ يشترى أَدَما

قلتُ لَها وهى تَسْعَى تحتَ لَبَّتِها ... لا تَحْطِمَنَّكِ إن البيعَ قد زَرِما

أى انقطع البيع وحَرُم ، وعن ابن عباس: كانت عكاظ ، ومَجَنَّة ، وذو المجاز أسواقا فى الجاهلية فتأثَّمُوا أنْ يَتَّجِرُوا فى المواسم فنزلت : ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى موسم الحج اه . أى قرأها ابن عباس بزيادة فى مواسم الحج .

وقد كانت سوق عكاظ تفتح مستهل ذى القعدة وتدوم عشرين يوما وفيها تباع نفائس السلع وتتفاخر القبائل ويتبارى الشعراء ، فهى أعظم أسواق العرب وكان موقعها بين نَخْلَةَ والطائف ، ثم يخرجون من عكاظ إلى مَجَنَّة ثم إلى ذى المَجاز ، والمظنون أنهم يقضون بين هاتين السوقين بقية شهر ذى القعدة؛ لأن النابغة ذكر أنه أقام بذى المجاز أربع ليال وأنه خرج من ذى المجاز إلى مكة فقال يذكر راحلته :

---

(١) الضمائر الثلاثة المستترة فى الأفعال فى هذا البيت عائدة إلى الراحلة المذكورة فى أبيات قبله .

باتَت ثلاثَ ليالٍ ثم واحِـدَةً   بذى المجاز تُراعِى مَنْزِلًا زِيَمَا

ثم ذكر أنه خرج من هنالك حاجًّا فقال :

* كادَتْ تُساقِطنى رَحْلى ومِيثَرَتِى *

﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾

الفاء عاطفة على قوله « فلا رفث ولا فسوق » الآية ، عطف الأمر على النهى ، وقوله : إذا أفضتم شرط للمقصود وهو : فاذكروا الله .

والإفاضة هنا : الخروج بسرعة وأصلها من فاض الماء إذا كثر على ما يحويه فبرز منه وسالَ ؛ ولذلك سموا إجالة القِداح فى المَيْسر إفَاضَةً والمجيلَ مُفيضا ، لأنه يُخرِج القِدَاح من الرِّبَابَة بقوة وسرعة أى بدون تَخَيُّر ولا جَسٍّ لينظر القدح الذى يخرج ، وسمَّوا الخروج من عرفة إفاضة لأنهم يخرجون فى وقت واحد وهم عدد كثير فتكون لخروجهم شدة ، والإفاضة أطلقت فى هاته الآية على الخروج من عرفة والخروجِ من مزدلفة .

والعرب كانوا يسمون الخروج من عرفة الدَّفْع ، ويسمون الخروج من مزدلفة إفاضة ، وكلا الإطلاقين مجاز ؛ لأن الدفع هو إبعاد الجسم بقوة ، ومن بلاغة القرآن إطلاق الإفاضة على الخروجين ؛ لما فى أفاض من قرب المشابهة من حيث معنى الكثرة دون الشدة .

ولأن فى تجنُّب دَفَعْتُم تجنُّبًا لتوهم السامعين أن السير مشتمل على دفعٍ بعض الناس بعضاً ؛ لأنهم كانوا يجعلون فى دفعهم ضَوْضَاء وجلبة وسرعةَ سير فنهاهم النبيء صلى الله عليه وسلم عن ذلك فى حجة الوداع وقال « ليس البِرُّ بالإيضَاع فإذا أفضتم فعليكم بالسَّكِينة والوَقَار » .

و (عرفات) اسم واد ويقال : بطن وهو مَسِيلٌ متَّسع تنحدر إليه مياه جبال تحيط به تعرف بجبال عرفة بالإفراد ، وقد جُعل عرفات علَماً على ذلك الوادى بصيغة الجمع بألفٍ وتاء ، ويقال له : عرفة بصيغة المفرد ، وقال الفرّاء : قول الناس يومُ عَرفة مولَّد ليس بعربى محْضٍ ، وخالفه أكثر أهل العلم فقالوا : يقال عرفات وعرفة ، وقد جاء فى عدة أحاديث «يوم عرفة» ، وقال بعض أهل اللغة : لا يقال : يوم عرفات ، وفى وسط وادى عرفة جُبيل يقف عليه ناس ممن يقفون بعرفة ويخطب عليه الخطيب بالناس يوم تاسع ذى الحجة عند الظهر ، ووقف عليه

النبيء صلى الله عليه وسلم راكبا يوم عرفة ، وبُنى فى أعلى ذلك الجبيل عَلَم فى الموضع الذى وقف فيه النبيء عليه الصلاة والسلام فيقف الأئمة يوم عرفة عنده .

ولا يُدرَى وجه اشتقاقٍ فى تسمية المكان عَرَفات أو عَرَفة ، ولا أنه علم منقول أو مرتجل ، والذى اختاره الزمخشرى وابنُ عطية أنه علم مرتجل ، والذى يظهر أن أحد الاسمين أصل والآخر طارئ عليه وأن الأصل (عرفات) من العربية القديمة وأن عرفة تخفيف جرى على الألسنة ، ويحتمل أن يكون الأصل (عرفة) وأن عرفات إشباع من لغة بعض القبائل .

وذكر (عرفات) باسمه فى القرآن يشير إلى أن الوقوف بعرفة رُكن الحج وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « الحج عرفة » .

سمى الموضع عرفات الذى هو على زنة الجمع بألفٍ وتاء فعاملوه معاملة الجمع بألفٍ وتاء ولم يمنعوه الصرف مع وجود العلمية .

وجمع المؤنث لا يُمنع من الصرف ؛ لأن الجمع يزيل ما فى المفرد من العلمية ؛ إذ الجمع بتقدير مُسَمَّيَات بكذا ، فما جُمع إلا بعدَ قصدِ تنكيره ، فالتأنيث الذى يمنع الصرف مع العلمية أو الوصفية هو التأنيث بالهاء .

وذكر الإفاضة من (عرفات) يقتضى سبق الوقوف به ؛ لأنه لا إفاضة إلا بعد الحلول بها ، وذِكر (عرفات) باسمه تنويه به يدل على أن الوقوف به ركن فلم يُذكر من المناسك باسمه غير عرفة والصفا والمروة ، وفى ذلك دلالة على أنهما من الأركان ، خلافا لأبى حنيفة فى الصفا والمروة ، ويؤخذ ركن الإحرام من قوله « فمن فرض فيهن الحج » ، وأما طواف الإفاضة فثبت بالسنة وإجماع الفقهاء .

و (من) ابتدائية .

والمعنى فإذا أفضتم خارجين من عرفات إلى المزدلفة .

والتصريح باسم (عرفات) فى هذه الآية للرد على قريش ؛ إذ كانوا فى الجاهلية يقفون فى (جَمْع) وهو المزدلفة ؛ لأنهم حُمْس ، فيرون أن الوقوف لا يكون خارج الحرم ، ولما كانت مزدلفة من الحرم كانوا يقفون بها ولا يرضون بالوقوف بعرفه ، لأن عرفة من الحل كما سيأتى ، ولهذا لم يذكر الله تعالى المزدلفة فى الإفاضة الثانية باسمها وقال « مِنْ حيثُ

أَفَاضَ النَّاسُ » لأن المزدلفة هو المكان الذى يفيض منه الناس بعد إفاضة عرفات ، فذلك حوالة على ما يعلمونه .

و (المشعر) اسم مشتق من الشعور أى العِلْم ، أو من الشِّعَار أى العَلَامة ، لأنه أقيمت فيه علامة كالمنار من عهد الجاهلية ، ولعلهم فعلوا ذلك لأنهم يدفعون من عرفات آخر المساء فيدركهم غبَسُ ما بعد الغروب وهم جماعات كثيرة فخشوا أن يضلوا الطريق فيضيق عليهم الوقت .

ووصف المشعر بوصف (الحرام) لأنه من أرض الحرم بخلاف عرفات .

والمشعر الحرام هو (المزدلفة) ، سميت مزدلفة لأنها ازدلفت من مِنَى أى اقتربت ؛ لأنهم يبيتون بها قاصدين التصبيح فى مِنى .

ويقال للمزدلفة أيضا (جَمْع) لأن جميع الحجيج يجتمعون فى الوقوف بها ، الحُمْس وغيرُهم من عهد الجاهلية ، قال أبو ذؤيب .

فبَاتَ بجَمْعٍ ثم راح إلى منًى فأصبح رَاداً يبتغى المَزْجَ بالسَّحْلِ (١)

فمن قال : إن تسميتها جمعا لأنها يُجْمع فيها بين المغرب والعشاء فقد غفل عن كونه اسماً من عهد ما قبل الإسلام .

وتسمى المزدلفة أيضا (قُزَح) بقاف مضمومة وزاى مفتوحة ممنوعا من الصرف ، باسم قرن جبل بين جبالٍ من طَرَف مزدلفة ويقال له : المِيقَدَة لأن العرب فى الجاهلية كانوا يُوقدون عليه النيران ، وهو موقف قريش فى الجاهلية ، وموقفُ الإمام فى المزدلفة على قُزَح .

روى أبو داود والترمذى أن النبىء صلى الله عليه وسلم لما أصبح بجَمْع أتى قُزَحَ فوقف عليه وقال : هذا قُزَح وهو الموقف وجَمْعُ كلها موقف، ومذهب مالك أن المبيت سنة وأما النزول حصةً فواجب .

وذهب علقمة وجماعة من التابعين والأوزاعى إلى أن الوقوف بمزدلفة ركن من الحج فمن فاته بطل حجه تمسكا بظاهر الأمر فى قوله فاذكروا الله .

(١) من أبيات يصف فيها رجلافى الحج طلب أن يشترى عسلا من منى والراد الطالب ، والمزج من أسماء العسل ، والسحل النقد وأطلقه فى البيت على الدراهم المنقودة من الوصف بالمصدر .

. وقد كانت العرب فى الجاهلية لا يفيضون من عرفة إلى المزدلفة حتى يجيزهم أحد (بنى صُوفَة) وهم بنو الغوث بن مُر بن أدٍّ بن طابخة بن إلياس بن مُضر وكانت أمه جرهمية، لقب الغوث بصُوفَة ؛ لأن أمه كانت لا تلد فنذرت إنْ هى ولدت ذكرا أن تجعله لخدمة الكعبة فولدت الغوث وكانوا يجعلون صوفةً يَربطون بها شعر رأس الصبي الذى ينذرونه لخِدمة الكعبة وتسمى الرَّبِيطَ ، فكان الغوْث يلى أمر الكعبة مع أخواله من جرهم فلما غلب قصَى بن كِلاب على الكعبة جعل الإجازة للغَوْث ثم بَقيت فى بنيه حتى انقرضوا ، وقيل إن الذى جعل أبناء الغَوْث لإجازة الحاجِّ هم ملوك كندة ، فكان الذى يجيز بهم من عرفة يقول :

لَا هُمَّ إِنِّى تَابِـعٌ تبـاعَهْ   إن كان إثْمٌ فعلَى قُضَاعهْ

لأن قضاعة كانت تُحل الأشهر الحرم ، ولما انقرض أبناء صوفة صارت الإجازة لبنى سعد ابن زيد مناءة بن تميم ورثوها بالقُعدد فكانت فى آل صَفْوان منهم وجاء الإسلام وهى بيد كَرب بن صفوان قال أوس بن مَغْراء :

لَا يَبْرَحُ الناسُ ما حَجُّوا مُعَرَّفَهُم   حَتَّى يُقَالَ أجيزوا آلَ صفوانَا

﴿ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ 198

الواو عاطفة على قوله « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » والعطف يقتضى أن الذكر المأمور به هنا غير الذكر المأمور به فى قوله « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » فيكون هذا أمراً بالذكر على العموم بعد الأمر بذكر خاص فهو فى معنى التذييل بعد الأمر بالذكر الخاص فى المشعر الحرام .

ويجوز أن يكون المراد من هذه الجملة هو قوله « كما هَدَىٰكُم » فوقعها موقع التذييل . وكان مقتضى الظاهر ألا تعطف بل تُفْصَل وعدل عن مقتضى الظاهر فعطفت بالواو باعتبار مغايرتها للجملة التى قبلها بما فيها من تعليل الذكر وبيانِ سببه وهى مغايَرةٌ ضعيفة لكنها تصحح العطف كما فى قول الحارث بن همام الشيبانى :

أيا ابْنَ زَيَّابَةَ إنْ تَلْقَنى   لا تلقنى فى النَّعَم العَازِب
وتَلْقَني يشتَدُّ بى أَجْرَدٌ   مُسْتَقْدِمِ البِرْكَة كالراكب

فإن جملة تلقنى الثانية هى بمنزلة بدل الاشتمال من لا تلقنى فى النعم العازب لأن معناه لاتلقنى راعىَ إبل وذلك النفى يقتضى كونه فارسا ؛ إذ لا يخلو الرجل عن إحدى الحالتين فكان الظاهر فصل جملة تلقنى تشتد فى أجرد لكنه وصلها لمغايرةٍ مّا .

وقوله « كما هَدَىٰكُم » تشبيه للذكر بالهدى وما مصدرية .

ومعنى التشبيه فى مثل هذا المشابهةُ فى التساوى أى اذكروه ذكراً مساوياً لهدايته إياكم فيفيد معنى المجازاة والمكافأة فلذلك يقولون إن الكاف فى مثله للتعليل وقد تقدم الفرق بينها وبين كاف المجازاة عند قوله تعالى « فنتبرأَّ منهم كما تبرّءوا منّا » وكثر ذلك فى الكاف التى اقترنت بها (ما) كيف كانت ، وقيل ذلك خاص بما الكافة والحق أنه وارد فى الكاف المقترنة بما وفى غيرها .

وضمير « من قبله » يرجع إلى الهدى المأخوذ من ما المصدرية و « إنْ » مخففة من إنّ الثقيلة .

والمراد ضلالهم فى الجاهلية بعبادة الأصنام وتغيير المناسك وغير ذلك .

﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ 199

الذى عليه جمهور المفسرين أن ثم للتراخى الإخبارى للترقى فى الخبر وأن الإفاضة المأمور بها هنا هى عين الإضافة المذكورة فى قوله تعالى « فإذا أفضتم من عرفات » وأن العطف بثم للعودة إلى الكلام على تلك الإفاضة .

فالمقصود من الأمر هو متعلق أفيضوا أى قوله « من حيث أفاض الناس» إشارة إلى عرفات فيكون متضمنا الأمر بالوقوف بعرفة لا بغيرها إبطالا لعمل قريش الذين كانوا يقفون يوم الحج الأكبر على (قُزَح) المسمى بجمع وبالمشعر الحرام فهو من المزدلفة وكان سائر العرب وغيرهم يقف بعرفات فيكون المراد بالناس فى جمهورهم من عدا قريشا .

عن عائشة أنها قالت : كانت قريش ومن دان دينها يقفون بيوم عرفة فى المزدلفة وكانوا يسمون الحُمْس وكان سائر العرب يقفون بعرفة فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه أن يأتى عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله تعالى « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس »اه

فالمخاطب بقوله : « أفيضوا » جميع المسلمين والمراد بالناس عموم الناس يعنى من عـدا قريشا ومن كان من الحمس الذين كانوا يفيضون من المزدلفة وهم قريش ومن ولدوا و كنانة وأحلافهم.

روى الطبرى عن ابن أبى نجيح قال : كانت قريش لا أدرى قبل الفيل أم بعده ابتدعت أمر الحمس رأيا قالوا : نحن ولاة البيت وقاطنوا مكة فليس لأحد من العرب مثل حقنا ولا مثل منزلنا فلا تعظموا شيئاً من الحِل كما تعظمون الحرم « يعنى لأن عرفة من الحل » فإنكم إن فعلتم ذلك استخفت العرب بحرمكم وقالوا : قد عظموا من الحل مثلَ ما عظموا من الحرم فلذلك تركوا الوقوف بعرفة والإفاضةَ منها وكانت كنانة وخزاعة قد دخلوا معهم فى ذلك اهـ . يعنى فكانوا لا يفيضون إلا إفاضة واحدة بأن ينتظروا الحجيج حتى يردوا من عرفة إلى مزدلفة فيجتمع الناس كلهم فى مزدلفة ولعل هذا وجه تسمية مزدلفة بجمع ، لأنها يجمع بها الحمس وغيرهم فى الإفاضة فتكون الآية قد ردت على قريش الاقتصار على الوقوف بمزدلفة .

وقيل: المراد بقوله « ثم أفيضوا » الإفاضة من مزدلفة إلى منى ، فتكون ثم للتراخى والترتيب فى الزمن أى بعد أن تذكروا الله عند المشعر الحرام وهى من السنة القديمة من عهد إبراهيم عليه السلام فيما يقال ، وكان عليها العرب فى الجاهلية وكانت الإجازة فيها بيد خُزاعة ثم صارت بعدهم لبنى عَدْوان من قيس عَيلان ، وكان آخرُ من تولى الإجازة منهم أبا سَيَّارة عُمَيلة بن الأعزل أجاز بالناس أربعين سنة إلى أن فتحت مكة فأبطلت الإجازة وصار الناس يتبعون أمير الحج ، وكانوا فى الجاهلية يخرجون من مزدلفة يوم عاشر ذى الحجة بعد أن تطلع الشمس على ثَبير وهو أعلى جبلٍ قُرب منى وكان الذى يُجيز بهم يقف قُبيل طلوع الشمس مستقبل القبلة ويدعو بدعاء يقول فيه « اللهم بَغِّض بين رعائنا ، وحَبِّب بين نسائنا ، واجعل المال فى سُمَحائنا ، اللهم كن لنا جارا ممن نخافه ، أَوْفُوا بعهدكم، وأكرموا جاركم، وأقروا ضيفكم». فإن قرب طلوع الشمس قال : « أَشْرِقْ ثَبير كيما نُغير » وركب أبو سيارة حمارا أسود فإذا طلعت الشمس دَفَع بهم وتبعه الناس وقد قال فى ذلك راجزهم :

خَلُّوا السبيلَ عن أبى سَيَّارهْ وعن مَواليه بني فَزارهْ
حتَّى يُجيز سالمـــا حِمـارَه مستقبِل القبلةِ يَدْعو جَارهْ

أى يدعو الله تعالى لقوله : اللهم كن لنا جارا ممن نخافه .

فقوله : « من حيث أفاض الناس » أى من المكان الذى يفيض منه سائر الناس وهو مزدلفة .

وعبر عنه بذلك لأن العرب كلهم يجتمعون فى مزدلفة ، ولولا ما جاء من الحديث لكان هذا التفسير أظهر لتكون الآية ذكرت الإفاضتين بالصراحة وليناسب قوله بعد : فإذا قضيتم مناسككم .

وقوله : « واستغفروا الله» عطف على أفيضوا من حيث أفاض الناس أمرهم بالاستغفار كما أمرهم بذكر الله عند المشعر الحرام وفيه تعريض بقريش فيما كانوا عليه من ترك الوقوف بعرفة .

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ 200 وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ 201 أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ 202 ﴾

تفريع على قوله : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » لأن تلك الإفاضة هى الدفع من مزدلفة إلى منى أولأنها تستلزم ذلك ومنى هى محل رمى الجمار ، وأشارت الآية إلى رمى جمرة العقبة يوم عاشر ذى الحجة فأمرت بأن يذكروا الله عند الرمى ثم الهدى بعد ذلك وقد تم الحج عند ذلك، وقضيت مناسكه.

وقد أجمعوا على أن الحاج لا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس إلى الزوال ثم ينحر بعد ذلك، ثم يأتى الكعبة فيطوف طواف الإفاضة وقد تم الحج وحل للحاج كل شئ إلا قربان النساء .

والمناسك جمع مَنْسَك مشتق من نسك نَسْكا من باب نصر إذا تعبد وقد تقدم فى قوله تعالى «وأرنا مناسكنا» فهو هنا مصدر ميمى أو هو اسم مكان والأول هو المناسب لقوله: قضيتم؛ لئلا يحتاج إلى تقدير مضاف أى عبادات مناسككم .

وقرأ الجميع مناسككم بفك الكافين وقرأه السوسى عن أبى عمرو بإدغامهما وهو الإدغام الكبير.

وقوله : « فاذكروا الله » أعاد الأمر بالذكر بعد أن أمر به وبالاستغفار تحضيضا عليه وإبطالا لما كانوا عليه فى الجاهلية من الاشتغال بفضول القول والتفاخر، فإنه يجر إلى المراء والجدال، والقصد أن يكون الحاج منغمسا فى العبادة فعلا وقولا واعتقادا .

وقوله « كذكركم ءاباءكم » بيان لصفة الذكر، فالجار والمجرور نعت لمصدر محذوف أى ذكرا كذكركم الخ إشارة إلى ما كانوا عليه من الاشتغال فى أيام منى بالتفاخر بالأنساب ومفاخر أيامهم ، فكانوا يقفون بين مسجد منى أى موضعه وهو مسجد الخيف وبين الجبل (أى جبل منى الذى مبدؤه العقبة التى ترمى بها الجمرة) فيفعلون ذلك .

وفى تفسير ابن جرير عن السدى : كان الرجل يقوم فيقول: اللهم إن أبى كان عظيم القبة عظيم الجفنة كثير المال فأعطنى مثل ما أعطيته . فلا يذكر غير أبيه وذكر أقوالا نحوا من ذلك .

والمراد تشبيه ذكر الله بذكر آبائهم فى الكثرة والتكرير وتعمير أوقات الفراغ به وليس فيه ما يؤذن بالجمع بين ذكر الله وذكر الآباء .

وقوله « أوأشد ذكرا » أصل أو أنها للتخيير ولما كان المعطوف بها فى مثل ما هنا أولى بمضمون الفعل العامل فى المعطوف عليه أفادت (أو) معنى من التدرج إلى أعلى، فالمقصود أن يذكروا الله كثيرا ، وشبه أولا بذكر آبائهم تعريضا بأنهم يشتغلون فى تلك المناسك بذكر لا ينفع وأن الأجدر بهم أن يعوضوه بذكر الله فهذا تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر .

ولهذا قال أبو على الفارسى وابن جنى : إن (أو) فى مثل هذا للإضراب الانتقالى ونفيا اشتراط تقدم نفى أو شبهه واشتراط إعادة العامل .

وعليه خُرج قوله تعالى «وأرسلناه إلى مائة ألف أويزيدون»، وعلى هذا فالمراد من التشبيه أولا إظهار أن الله حقيق بالذكر هنالك مثل آبائهم ثم بين بأن ذكر الله يكون أشد لأنه أحق بالذكر .

و (أشد) لايخلو عن أن يكون معطوفا على مصدر مقدر منصوب على أنه مفعول مطلق بعدقوله كذكركم آباءكم تقديره: «فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم» فتكون فتحة أشد التى فى آخره فتحة نصب، فنصبه بالعطف على المصدر المحذوف الذى دل عليه قوله كذكركم والتقدير:

ذكرا كذكركم آباءكم ، وعلى هذا الوجه فنصب (ذكرا) يظهر أنه تمييز لأشد ، وإذ قد كان أشدوصفا للذكر المقدر صار مآل التمييز إلى أنه تمييز الشيء بمرادفه وذلك ينافى القصد من التمييز الذى هو لإزالة الإبهام ، إلا أن مثل ذلك يقع فى الكلام الفصيح وإن كان قليلا قلة لا تنافى الفصاحة اكتفاء باختلاف صورة اللفظين المترادفين ، مع إفادة التمييز حينئذ توكيد المميز كما حكى سيبويه أنهم يقولون : هو أشح الناس رجلا ، وهما خير الناس اثنين ، وهذا مادرج عليه الزجاج فى تفسيره ، قلت : وقريب منه استعمال تمييز (نعم) توكيدا فى قول جرير :

تَزَوَّدْ مثلَ زاد أبيك فينا فنِعْم الزاد زادُ أبيك زَادا

ويجوز أن يكون نصب «أشد» على الحال من (ذكر) الموالى له وأن أصل أشد نعت له وكان نظم الكلام : أو ذكرا أشد ، فقدم النعت فصار حالا ، والداعى إلى تقديم النعت حينئذ هو الاهتمام بوصف كونه أشد ، وليتأتى إشباع حرف الفاصلة عند الوقف عليه ، وليباعد ما بين كلمات الذكر المتكررة ثلاث مرات بقدر الإمكان .

أو أن يكون (أشد) معطوفا على (ذكر) المجرور بالكاف من قوله « كذكركم » ولا يمنع من ذلك ما قيل من امتناع العطف على المجرور بدون إعادة الجار لأن ذلك غير متفق عليه بين أئمة النحو ، فالكوفيون لا يمنعونه ووافقهم بعض المتأخرين مثل ابن مالك وعليه قراءة حمزة «واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام» بجر الأرحام وقد أجاز الزمخشرى هنا وفى قوله تعالى « كخشية الله أو أشد خشية » فى سورة النساء أن يكون العطف على المجرور بالحرف بدون إعادة الجار ، وبعض النحويين جوزه فيما إذا كان الجر بالإضافة لا بالحرف كما قاله ابن الحاجب فى إيضاح المفصل ، وعليه ففتحة أشد نائبة عن الكسرة ، لأن أشد ممنوع من الصرف وعلى هذا الوجه فانتصاب « ذكرا » على التمييز على نحو ما تقدم فى الوجه الأول عن سيبويه والزجاج .

ولصاحب الكشاف تخريجان آخران لإعراب (أو أشدَّ ذكرا) فيهما تعسف دعاه إليهما الفرار من ترادف التمييز والمميز ، ولابن جنى تبعا لشيخه أبى على تخريج آخر ، دعاه إليه مثل الذى دعا الزمخشرى وكان تخريجه أشد تعسفا ذكره عنه ابن المنير فى الانتصاف ، وسلكه الزمخشرى فى تفسير آية سورة النساء .

وهذه الآية من غرائب الاستعمال العربى ، ونظيرتها آية سورة النساء ، قال الشيخ ابن عرفة

فى تفسيره « وهذه مسألة طويلة عويصة ما رأيت من يفهمها من الشيوخ إلا ابن عبد السلام وابن الحباب وما قصر الطيبي فيها وهو الذى كشف القناع عنها هنا وفى قوله تعالى فى سورة النساء « يخشون الناس كخشية الله أوأشد خشية » وكلامه فى تلك الآية هو الذى حمل التونسيين على نسخه ؛ لأنى كنت عند ابن عبد السلام لما قدم الواصل بكتاب الطيبي فقلت له : ننظر ما قال : في أشد خشية فنظرناه فوجدنا فيه زيادة على ما قال الناس فحض الشيخ إذ ذاك على نسخها اه » .

وقوله « فمن النــاس من يقول » إلخ ، الفاء للتفصيل ؛ لأن ما بعدها تقسيم لفريقين من الناس المخاطبين بقوله « فاذكروا الله » إلخ فقد علم السامعون أن الذكر يشمل الدعاء ؛ لأنه من ذكر الله وخاصة فى مظان الإجابة من الزمان والمكان ، لأن القاصدين لتلك البقاع على اختلاف أحوالهم ما يقصدون إلا تيمنا ورجاء فكان فى الكلام تقدير كأنه قيل : فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا وادعوه. ثم أريد تفصيل الداعين للتنبيه على تفاوت الذين تجمعهم تلك المناسك ، وإنما لم يفصل الذكر الأعم من الدعاء ، لأن الذكر الذى ليس بدعاء لا يقع إلا على وجه واحد وهو تمجيد الله والثناء عليه فلا حاجة إلى تفصيله تفصيلا ينبه إلى ما ليس بمحمود ، والمقسم إلى الفريقين جميع الناس من المسلمين والمشركين ؛ لأن الآية نزلت قبل تحجير الحج على المشركين بآية براءة ، فيتعين أن المراد بمن ليس له فى الآخرة من خلاق هم المشركون ؛ لأن المسلمين لا يهملون الدعاء لخير الآخرة ما بلغت بهم الغفلة ، فالمقصود من الآية التعريض بذم حالة المشركين ، فإنهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة .

وقوله « ءاتنا » ترك المفعول الثانى لتنزيل الفعل منزلة ما لا يتعدى إلى المفعول الثانى لعدم تعلق الغرض ببيانه أى أعطنا عطاء فى الدنيا ، أو يقدر المفعول بأنه الإنعام أو الجائزة أو محذوف لقرينة قوله (حسنة) فيما بعد ، أى « آتنا فى الدنيا حسنة ».

و « الخلاق » بفتح الخاء الحظ من الخير والنفيسُ مشتق من الخلاقة وهى الجدارة ، يقال خلق بالشيء بضم اللام إذا كان جديرا به ، ولما كان معنى الجدارة مستلزما نفاسة ما به الجدارة دل ما اشتق من مرادفها على النفاسة سواء قيد بالمجرور كما هنا أم أطلق كما فى قوله صلى الله عليه وسلم: إنما يلبس هذه من خلاق له أى فى الخير وقول البعيث بن حريث .

وَلَسْتُ وإن قُرِّبْتُ يَوْماً ببائِـعٍ   خَلَاقِي ولادِينى ٱبْتِغاءَ التَّحَبُّبِ

وجملة « وما له فى الآخرة من خَلَقٍ » معطوفة على جملة من يقول فهى ابتدائية مثلها ، والمقصود : إخبار الله تعالى عن هذا الفريق من الناس أنه لا حظ له فى الآخرة ، لأن المراد من هذا الفريق الكفار ، فقد قال ابن عطية: كانت عادتهم فى الجاهلية ألا يدعوا إلا بمصالح الدنيا إذ كانوا لا يعرفون الآخرة .

ويجوز أن تكون الواو للحال ، والمعنى من يقول ذلك فى حال كونه لا حظ له في الآخرة ولعل الحال للتعجيب .

و « حسنة » أصلها صفة لفعلة أو خصلة ، فحذف الموصوف ونزل الوصف منزلة الاسم مثل تنزيلهم الخير منزلة الاسم مع أن أصله شيء موصوف بالخيرية ، ومثل تنزيل صالحة منزلة الاسم فى قول الحطيئة :

كيفَ الهجاءُ وما تنفك صالحة   من آل لَأْمٍ بظهر الغَيْب تَأتِينِي

ووقعت حسنة فى سياق الدعاء فيفيد العموم ، لأن الدعاء يقصد به العموم كقول الحريرى :

* يا أَهْل ذا المَغْنَى وُقِيتُمْ ضُرًّا *

وهو عموم عرفى بحسب ما يصلح له كل سائل من الحسنتين .

وإنما زاد فى الدعاء « وقنا عذاب النار » لأن حصول الحسنة فى الآخرة قد يكون بعد عذاب ما فأريد التصريح فى الدعاء بطلب الوقاية من النار .

وقوله « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » إشارة إلى الفريق الثانى ، والنصيب: الحظ المعطى لأحد فى خير أو شر قليلا كان أو كثيرا ووزنه على صيغة فَعيل ، ولم أدر أصل اشتقاقه فلعلهم كانوا إذا عينوا الحظ لأحد ينصب له ويظهر ويشخص ، وهذا ظاهر كلام الزمخشرى فى الأساس والراغب فى مفردات القرآن أو هو اسم جاء على هذه الصيغة ولم يقصد منه معنى فاعل ولا معنى مفعول ، وإطلاق النصيب على الشقص المشاع فى قولهم نصيب الشفيع مجاز بالأول .

واعلم أنه وقع فى لسان العرب فى مادة (كفل) أنه لا يقال هذا نصيب فلان حتى يكون قد أعِد لغيره مثله فإذا كان مفرداً فلا يقال نصيب وهذا غريب لم أره لغيره سوى أن الفخر نقل مثله عن ابن المظفر عند قوله تعالى « يكن له كفل منها » فى سورة النساء. ووقع فى كلام

الزجاج وابن عطية فى تفسير قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » قال الزجاج تقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا، وقال ابن عطية قولهم جعل من كذا وكذا نصيبا يتضمن بقاء نصيب آخر ليس بداخل فى حكم الأول اه .

وهذا وعد من الله تعالى بإجابة دعاء المسلمين الداعين فى تلك المواقف المباركة إلا أنه وعد بإجابة شىء مما دعوا به بحسب ما تقتضيه أحوالهم وحكمة الله تعالى، وبألا يجر إلى فساد عام لا يرضاه الله تعالى فلذلك نكر نصيب ليصدق بالقليل والكثير وأما إجابة الجميع إذا حصلت فهى أقوى وأحسن ، وكسبوا بمعنى طلبوا ، لأن كسب بمعنى طلب ما يرغب فيه .

ويجوز أن يراد بالكسب هنا العمل وبالنصيبِ نصيبُ الثواب فتكون (من) ابتدائية .

واسم الإشارة مشير إلى الناس الذين يقولون « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة » ، للتنبيه باسم الإشارة على أن اتصافهم بما بعد اسم الإشارة شىء استحقوه بسبب الإخبار عنهم بما قبل اسم الإشارة ، أى أن الله استجاب لهم لأجل إيمانهم بالآخرة فيفهم منه أن دُعاء الكافرين فى ضلال .

وقوله « والله سريع الحساب » تذييل قصد به تحقيق الوعد بحصول الإجابة ، وزيادة تبشير لأهل ذلك الموقف ، لأن إجابة الدعاء فيه سريعة الحصول ، فعلم أن الحساب هنا أطلق على مراعاة العمل والجزاء عليه .

والحساب فى الأصل العد ، ثم أطلق على عد الأشياء التى يراد الجزاء عليها أو قضاؤها، فصار الحساب يطلق على الوفاء بالحق يقال حاسبه أى كافأه أو دفع إليه حقه ، ومنه سمى يوم القيامة يوم الحساب وقال تعالى « إنْ حسابُهم إلّا على ربى ـ وقال ـ جزاءً من ربك عطاء حساباً » أي وفاقا لأعمالهم ، وههنا أيضا أريد به الوفاء بالوعد وإيصال الموعود به ، فاستفادة التبشير بسرعة حصول مطلوبهم بطريق العموم ؛ لأن إجابتهم من جملة حساب الله تعالى عباده على ما وَعدهم فيدخل فى ذلك العموم .

والمعنى فإذا أتممتم أيها المسلمون مناسك حجكم فلا تنقطعوا عن أن تذكروا الله بتعظيمه وحمده ، وبالالتجاء إليه بالدعاء لتحصيل خير الدنيا وخير الآخرة ، ولا تشتغلوا بالتفاخر ،

فإن ذكر الله خير من ذكركم آباءكم كما كنتم تذكرونهم بعد قضاء المناسك قبل الإسلام وكما يذكرهم المشركون الآن .

ولا تكونوا كالذين لا يدعون إلا بطلب خير الدنيا ولا يتفكرون فى الحياة الآخرة ، لأنهم ينكرون الحياة بعد الموت فإنكم إن سألتموه أعطاكم نصيبا مما سألتم فى الدنيا وفى الآخرة، وإن الله يعجل باستجابة دعائكم .

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ 203

معطوف على « فاذكروا الله كذكركم آباءكم » وما بينهما اعتراض ، وإعادة فعل اذكروا ليبنى عليه تعليق المجرور أى قوله « فى أيام معدودات» لبعد متعلقه وهو «فاذكروا الله كذكركم آباءكم » ، لأنه أريد تقييد الذكر بصفته ثم تقييدُه بزمانه ومكانه .

فالذكر الثانى هو نفس الذكر الأول وعطفه عليه منظور فيه إلى المغايرة بما علق به من زمانه .

والأيام المعدودات أيام منى ، وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر ، يقيم الناس فيها بمنى وتسمى أيام التشريق ، لأن الناس يقددون فيها اللحم ، والتقديد تشريق ، أو لأن الهدايا لا تنحر فيها حتى تشرق الشمس .

وكانوا يعلمون أن إقامتهم بمنى بعد يوم النحر بعد طواف الإفاضة ثلاثة أيام فيعلمون أنها المراد هنا بالأيام المعدودات ، ولذلك قال جمهور الفقهاء الأيام المعدودات أيام منى وهى بعد اليوم العاشر وهو قول ابن عمر ومجاهد وعطاء وقتادة والسدى والضحاك وجابر بن زيد ومالك ، وهى غير المراد من الأيام المعلومات التى فى قوله تعالى « ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات » فى سورة الحج .

فالأيام المعلومات أيام النحر الثلاثة ، وهى اليوم العاشر ويومان بعده .

والمعدودات أيام منى بعد يوم النحر ، فاليوم العاشر من المعلومات لا من المعدودات ،

واليومان بعده من المعلومات والمعدودات ، واليوم الرابع من المعدودات فقط ، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى « ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » لأن اليوم الرابع لا نحر فيه ولا ذبح إجماعا ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن لا فرق بين الأيام المعلومات والأيام المعدودات وهى يوم النحر ويومان بعده فليس اليوم الرابع عندهما معلوما ولا معدودا ، وعن الشافعى الأيام المعلومات من أول ذى الحجة حتى يوم النحر وما بعد ذلك معدودات ، وهو رواية عن أبى حنيفة .

ودلت الآية على طلب ذكر الله تعالى فى أيام رمى الجمار وهو الذكر عند الرمى وعند نحر الهدايا .

وإنما أمروا بالذكر فى هذه الأيام ، لأن أهل الجاهلية كانوا يشغلونها بالتفاخر ومغازلة النساء ، قال العرجي :

ما نَلتقِي إلا ثلاثَ مِنًى حَتّى يُفرِّقَ بيننَا النَّفْر

وقال عمر بن أبى ربيعة :

بَدَا لِىَ منها معصم حينَ جَمَّرَتْ وكَفٌّ خَضيبٌ زُيِّنَتْ بِبَنَان
فو اللهِ ما أدرى وإنْ كُنْتُ دَارِياً بسَبْعٍ رَمَيْتُ الجَمْرَ أمْ بِثَمَان

لأنهم كانوا يرون أن الحج قد انتهى بانتهاء العاشر ، بعد أن أمسكوا عن ملاذهم مدة طويلة فكانوا يعودون إليها ، فأمرهم الله تعالى بذكر الله فيها وذكر الله فيها هو ذكره عند رمى الجمار .

والأيام المعدودات الثلاثة ترمى الجمار الثلاثة فى كل يوم منها بعد الزوال يبتدأ بالجمرة التى تلى مسجد منى بسبع حصيات ، ثم ترمى الجمرتان الأخريان كل جمرة بمثل ذلك ويكبر مع كل حصاة ، وآخرها جمرة العقبة ، وفى أحكام الرمى ووقته وعكس الابتداء فيه بجمرة مسجد منى والمبيت بغير منى خلافات بين الفقهاء .

والآية تدل على أن الإقامة فى منى فى الأيام المعدودات واجبة فليس للحاج أن يبيت فى تلك الليالى إلا فى منى ، ومن لم يبت فى منى فقد أخل بواجب فعليه هدى ، ولا يرخص فى المبيت فى غير منى إلا لأهل الأعمال التى تقتضى المغيب عن منى فقد رخص النبىء صلى الله عليه وسلم

للعباس المبيت بمكة لأجل أنه على سقاية زمزم ، ورخص لرعاء الإبل من أجل حاجتهم إلى رعى الإبل فى المراعى البعيدة عن منى وذلك كله بعد أن يرموا جمرة العقبة يوم النحر ويرجعوا من الغد فيرمون ، ورخص للرعاء الرمى بليل ، ورخص الله فى هذه الآية لمن تعجل إلى وطنه أن يترك الإقامة بمنى اليومين الأخيرين من الأيام المعدودات .

وقوله « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه » تفريع لفظى للإذن بالرخصة فى ترك حضور بعض أيام منى لمن أعجله الرجوع إلى وطنه ، وجىء بالفاء لتعقيب ذكر الرخصة بعد ذكر العزيمة رحمة منه تعالى بعباده .

وفعلا تَعَجَّل وتأَخَّر : مشعران بتعجل وتأخر فى الإقامة بالمكان الذى يشعر به اسم الأيام المعدودات ، فالمراد من التعجل عدم اللبث وهو النفر عن منى ومن التأخر اللبث فى منى إلى يوم نفر جميع الحجيج ، فيجوز أن تكون صيغة تعجل وتأخر معناها مطاوعة عجله وأخره فإن التفعل يأتى للمطاوعة كأنه عجل نفسه فتعجل وأخرها فتأخر فيكون الفعلان قاصرين لا حاجة إلى تقدير مفعول لهما ولكن المتعجل عنه والمتأخر إليه مفهومان من اسم الأيام المعدودات ، أى تعجل النفر وتأخر النفر ، ويجوز أن تكون صيغة التفعل فى الفعلين لتكلف الفعل كأنه اضطر إلى العجلة أو إلى التأخر فيكون المفعول محذوفا لظهوره أى فمن تعجل النفر ومن تأخره .

فقوله « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه » ظاهر المعنى فى نفى الإثم عنه ، وإنما قوله « ومن تأخر فلا إثم عليه » يشكل بأن نفى الإثم يقتضى توهم حصوله فيصير التأخر إلى اليوم الرابع رخصة مع أنه هو العزيمة ، ودُفع هذا التوهم بما روى أن أهل الجاهلية كانوا على فريقين؛ فريق منهم يبيحون التعجيل ، وفريق يبيحون التأخير إلى الرابع فوردت الآية للتوسعة فى الأمرين ، أو تجعل معنى نفى الإثم فيهما كناية عن التخيير بين الأمرين ، والتأخير أفضل، ولا مانع فى الكلام من التخيير بين أمرين وإن كان أحدهما أفضل كما خير المسافرُ بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل .

وعندى أن وجه ذكر « ومن تأخر فلا إثم عليه » أن الله لما أمر بالذكر فى أيام منى وترك ما كانوا عليه فى الجاهلية من الاشتغال فيها بالفضول كما تقدم ، وقال بعد ذلك « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه » خيف أن يتوهم أن التعجيل بالنفر أولى تباعدا عن مواقعة ما لا

يحسن من الـكلام ، فدفع ذلك بقوله « ومن تأخر فلا إثم عليه » فإذا نفى هذا التوهم علم السامع أنه قد ثبتت للمتأخر فضيلة الإقامة بتلك المنازل المباركة والمشاركة فيها بذكر الله تعالى، ولذلك عقبه بقوله « لمن اتقى » أى لمن اتقى الله فى تأخره فلم يرفث ولم يفسق فى أيام منى ، وإلا فالتأخر فيهـا لمن لم يتق إثم فهو متعلق بما تدل عليه (لا) من معنى النفى ، أو هو خبر مبتدأ ، أى ذلك « لمن اتقى » ، وبدون هذا لا يظهر وجه لزيادة قوله « لمن اتقى » وإن تـكلفوا فى تفسيره بما لا تميل النفس إلى تقريره .

وقوله « واتقوا الله » وصاية بالتقوى وقعت فى آخر بيان مهامّ أحـكام الحج ، فهى معطوفة على « واذكروا الله » أو معترضة بين « ومن تأخر » وبين « ومن الناس من يعجبك » إلخ .

وقد استُحضر حال المخاطبين بأحكام الحج فى حال حجهم ؛ لأن فاتحة هاته الآيات كانت بقوله : فمن فرض فيهن الحج فلا رفث إلخ ولما ختمت بقوله « واذكروا الله فى أيام معدودات » وهى آخر أيام الحج وأشير فى ذلك إلى التفرق والرجوع إلى الأوطان بقوله فمن تعجل فى يومين إلخ ، عُقب ذلك بقوله تعالى « واتقو الله » وصية جامعة للراجعين من الحج أن يراقبوا تقوى الله فى سائر أحوالهم وأماكنهم ولا يجعلوا تقواه خاصة بمدة الحج كما كانت تفعله الجاهلية فإذا انقضى الحج رجعوا يتقاتلون ويغيرون ويفسدون ، وكما يفعله كثير من عصاة المسلمين عند انقضاء رمضان .

وقوله « واعلموا أنـكم إليه تحشرون » تحريض على التقوى وتحذير من خلافها ؛ لأن من علم ذلك سعى لما يجلب رضا المرجوع إليه وتجنب سخطه .

فالأمر فى (اعلموا) للتذكير ، لأن ذلك معلوم عندهم وقد تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله شديد العقاب » .

والحشر : الجمع بعد التفرق . فلذلك ناسب قوله « تحشرون » حالتى تفرق الحجيج بعد انقضاء الحج واجتماع أفراد كل فريق منهم إلى بلده بعد ذلك .

واختير لفظ (تحشرون) هنا دون تصيرون أو ترجعون ، لأن تحشرون أجمع لأنه يدل على المصير وعلى الرجوع مع الدلالة على أنهم يصيرون مجتمعين كلهم كما كانوا مجتمعين حين استحضار حالهم فى هـــذا الخطاب وهو اجتماع الحج ، ولأن الناس بعد الحج يحشرون إلى مواطنهم فذكرهم بالحشر العظيم ، فلفظ تحشرون أنسب بالمقام من وجوه كثيرة ، والعرب

كانوا يتفرقون رابع أيام منى فيرجعون إلى مكة لزيارة البيت لطواف الوداع ثم ينصرفون فيرجع كل فريق إلى موطنه ، قال امرؤ القيس يذكر التفرق يوم رابع النحر وهو يوم المحصب فى منى :

فلله عَيْنَا مَنْ رَأَى مِنْ تَفَرُّقٍ   أَشَتَّ وأَنْأَى مِنْ فِراقِ المُحَصَّب

غَداةَ غَدَوْا فَسَالِكٌ بَطْنَ نَخْلَة   وَآخَرُ مِنهم جَازِعٌ نَجْدَ كَبْكَب

وقال كثير :

ولما قضينا من منى كل حاجة   ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على دهم المهارى رحالنا   ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا   وسالت بأعناق المطى الأباطح .

والمعنى ليكن ذكركم الله ودعاؤكم فى أيام إقامتكم فى منى ، وهى الأيام المعدودات الثلاثة الموالية ليوم الأضحى ، وأقيموا فى منى تلك الأيام فمن دعته حاجاته إلى التعجيل بالرجوع إلى وطنه فلا إثم عليه أن يترك يومين من أيام منى وهما الثانى عشر من ذى الحجة والثالث عشر منه .

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ 204 . وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ 205 . وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ 206

عطف على جملة «فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا» إلخ ، لأنه ذكر هنالك حال المشركين الصرحاء الذين لاحظ لهم فى الآخرة ، وقابل ذكرهم بذكر المؤمنين الذين لهم رغبة فى الحسنة فى الدنيا والآخرة ، فانتقل هنا إلى حال فريق آخرين ممن لاحظ لهم فى الآخرة وهم متظاهرون بأنهم راغبون فيها ، مع مقابلة حالهم بحال المؤمنين الخالصين الذين يؤثرون الآخرة والحياة الأبدية على الحياة فى الدنيا ، وهم المذكورون فى قوله «ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله» .

و (من) بمعنى بعض كما فى قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » فهى صالحة



وهو تنظير ضعيف لأنّ بيت جرير ظهر منه الثُلث الثالث ، فَهُم الصميم ، بخلاف الآية فإنّ بقية الآيات لم يُعرف . ويجوز أن نجعل قوله تعالى « ولله على الناس حجّ البيت » الخ متضمّنا الثالثة من الآيات البيّنات .

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ . ٩٧

حُكم أعقب بهالامتنان : لما في هذا الحكم من التّنويه بشأن البيت فلذلك حسن عطفه . والتّقدير : مباركا ، وهدى ، وواجبا حجّه . فهو عطف على الأحوال .

والحجّ تقدّم عند قوله تعالى « الحجّ أشهر معلومات » في سورة البقرة ، وفيه لغتان ـ فتح الحاء وكسرها ـ ولم يقرأ في جميع مواقعه في القرآن ـ بكسر الحاء ـ إلاّ في هذه الآية : قرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ـ بكسر الحاء ـ .

ويتّجه أن تكون هذه الآية هي الّتي فرض بها الحجّ على المسلمين ، وقد استدلّ بها علماؤنا على فرضية الحجّ ، فما كان يقع من حجّ النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ والمسلمين ، قبل نزولها ، فإنّما كان تقرّبا إلى الله ، واستصحابا للحنيفية. وقد ثبت أنّ النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ حجّ مرّتين بمكّة قبل الهجرة ووقف مع النّاس . فأمّا إيجاب الحجّ في الشّريعة الإسلاميّة فلا دليل على وقوعه إلاّ هذه الآية وقد تمالأ علماء الإسلام على الاستدلال بها على وجوب الحجّ ، فلا يعد ما وقع من الحجّ قبل نزولها ، وبعد البعثة إلاّ تحنّثا وتقرّبا ، وقد صحّ أنّها نزلت سنة ثلاث من الهجرة ، عقب غزوة أحدُ ، فيكون الحجّ فرض يومئذ . وذكر القرطبي الاختلاف في وقت فرضية الحجّ على ثلاثة أقوال : فقيل : سنة خمس، وقيل: سنة سبع ، وقيل: سنة تسع ، ولم يعز الأقوال إلى أصحابها ، سوى أنّه ذكر عن ابن هشام ، عن أبي عبيد الواقدي أنّه فرض

عام الخندق ، بعد انصراف الأحزاب ، وكان انصرافهم آخر سنة خمس . قال ابن اسحاق : وولي تلك الحجَّة المشركون . وفي مقدّمات ابن رشد ما يقتضي أنّ الشّافعي يقول : إنّ الحجّ وجب سنة تسع ، وأظهر من هذه الأقوال قول رابع تمالأ عليه الفقهاء وهو أنّ دليل وجوب الحجّ قوله تعالى « ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا » . وقد استدلّ الشّافعي بها على أنّ وجوبه على التّراخي ، فيكون وجوبه على المسلمين قد تقرّر سنة ثلاث، وأصبح المسلمون منذ يومئذ مُحْصَرين عن أداء هذه الفريضة إلى أن فتح الله مكّة ووقعت حجّةُ سنةِ تسع .

وفي هذه الآية من صيَغ الوجوب صِيغتان : لام الاستحقاق ، وحرف (على) الدال على تقرّر حقّ في ذمة المجرور بها . وقد تعسّر أو تعذّر قيام المسلمين بأداء الحجّ عقب نزولها ، لأنّ المشركين كانوا لا يسمحون لهم بذلك ، فلعلّ حكمة إيجاب الحجّ يومئذ أن يكون المسلمون على استعداد لأداء الحجّ مهما تمكّنوا من ذلك ، ولتقوم الحجّة على المشركين بأنّهم يمنعون هذه العبادة ، ويصدّون عن المسجد الحرام ، ويمنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه .

وقوله «من استطاع إليه سبيلا» بدل من النّاس لتقييد حال الوجوب ، وجوّز الكسائي أن يكون فاعل حَجّ ، وردّ بأنّه يصير الكلام : لله على سائر النّاس أن يحجّ المستطيع منهم ، ولا معنى لتكليف جميع النّاس بفعل بعضهم ، والحقّ أنّ هذا الردّ لا يتّجه لأنّ العرب تتفنّن في الكلام لعلم السامع بأنّ فرض ذلك على النّاس فرض مجمل يبيّنه فاعل حَجّ ، وليس هو كقولك : استطاعَ الصّوم ، أو استطاع حمل الثقل ، ومعنى (استطاع سبيلا) وجد سبيلا وتمكّن منه ، والكلام بأواخره . والسّبيل هنا مجاز فيما يتمكّن به المكلّف من الحجّ .

وللعلماء في تفسير السبيل أقوال اختلفت ألفاظها ، واتّحدت أغراضها ، فلا ينبغي بقاء الخلاف بينهم لأجلها مثبتا في كتب التّفسير وغيرها ، فسبيل القريب من البيت الحرام سهل جدا ، وسبيل البعيد الراحلة والزاد ، ولذلك قال مالك : السبيل القدرة والنّاس على قدر طاقتهم وسيرهم وجلدهم . واختلف فيمن

لا زاد له ويستطيع الاحتِراف في طريقه : فقال مالك : إذا كان ذلك لا يزري فليسافر ويكتسب في طريقه ، وقال بمثله ابن الزبير ، والشعبي ، وعكرمة . وعن مالك كراهية السفر في البحر للحجّ إلا لمن لا يجد طريقا غيره كأهل الأندلس ، واحتجّ بأنّ الله تعالى قال « يأتوك رِجالا وعلى كُلّ ضامر » ولم أجد للبحر ذكرا. قال الشيخ ابن عطية : هذا تأنيس من مالك وليست الآية بالّتي تقتضي سقوط سفر البحر. وقد قال رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — « ناس من أمّتِي عُرِضوا عليّ غُزَاة في سبيل الله يركبون ثبَج هذا البحر » وهل الجهاد إلاّ عبادة كالحجّ ، وكره مالك للمرأة السّفر في البحر لأنّه كشفة لها ، وكلّ هذا إذا كانت السّلامة هي الغالب وإلا لم يجز الإلقاء إلى التهلكة ، وحال سفر البحر اليوم أسلم من سفر البرّ إلاّ في أحوال عارضة في الحروب إذا شملت البحارَ .

وظاهر قوله تعالى «من استطاع إليه سبيلا» أنّ الخطاب بالحجّ والاستطاعة للمرءِ في عمله لا في عمل غيره ، ولذلك قال مالك : لا تصحّ النّيابة في الحجّ في الحياة لعذر، فالعاجز يسقط عنه الحجّ عنده ولم ير فيه إلاّ أنّ للرجل أن يوصي بأن يُحَجّ عنه بعد موته حجّ التّطوع ، وقال الشّافعي ، وأحمد ، وإسحاق ابن راهويه : إذا كان له عذر مانع من الحجّ وكان له من يطيعه لو أمره بأن يحجّ عنه ، أو كان له مال يستأجر به من يحجّ عنه ، صار قادرا في الجملة ، فيلزمه الحجّ ، واحتجّ بحديث ابن عبّاس : أنّ امرأة من خثعم سألت النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — يوم حجّة الوداع فقالت : إنّ فريضة الله على عباده في الحجّ أدركتْ أبي شيخا كبيرا لا يثبُت على الراحلة أفيُجزِئُ أن أحجّ عنه ؟ قال : نعم ، حُجّي عنه أرَأيْتِ لو كان على أبيكِ دَيْن أكُنْتِ قاضيتَهُ ؟ قالت : نعم ، قال : فَدَيْن الله أحقّ أن يقضى . وأجاب عنه المالكية بأنّ الحديث لم يدلّ على الوجوب بل أجابها بما فيه حثّ على طاعة أبيها ، وطاعة ربّها .

وقال عليّ بن أبي طالب ، وسفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، وابن المبارك. لا تجزئ إلاّ إنابة الأجرة دون إنابة الطّاعة .

وظاهر الآية أنّه إذا تحقّقت الاستطاعة وجب الحجّ على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاءِ الأمر الفورَ أو عدمِ اقتضائه إيّاه ، وقد اختلف علماء الإسلام في أنّ الحجّ واجب على الفور أو على التّراخي. فذهب إلى أنّه على الفور البغداديون من المالكيه : ابنُ القصار، وإسماعيل بن حمّاد، وغيرهما، وتأوّلوه من قول مالك ، وهو الصّحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل ، وداوود الظاهري . وذهب جمهور العلماء إلى أنّه على التّراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه وهو قول الشّافعي وأبي يوسف. واحتجّ الشّافعي بأنّ الحجّ فرض قبل حجّ النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بسنين ، فلو كان على الفور لما أخرّه ، ولو أخرّه لعُذْر لبيّنه أي لأنّه قدوة للنّاس . وقال جماعة : إذا بلغ المرء السّتّين وجب عليه الفور بالحجّ إن كان مستطيعا خشية الموت، وحكاه ابن خويزَ مَنْدادَ عن ابن القاسم .

ومعنى الفور أن يوقعه المكلّف في الحجّة الّتي يحين وقتها أولا عند استكمال شرط الاستطاعة .

وقوله « ومن كفر فإنّ الله غنيّ عن العالمين » ظاهره أنّه مقابل قوله «من استطاع إليه سبيلا» فيكون المراد بمن كفر من لم يحجّ مع الاستطاعة ، ولذلك قال جمع من المحقّقين : إنّ الإخبار عنه بالكفر هنا تغليظ لأمر ترك الحجّ . والمراد كفر النعمة . ويجوز أيضا أن يراد تشويه صنعه بأنّه كصنيع من لا يؤمن بالله ورسله وفضيلة حَرمه. وقال قوم : أراد ومن كفر بفرض الحجّ ، وقال قوم بظاهره : إنّ ترك الحجّ مع القدرة عليه كفر. ونسب للحسن . ولم يلتزم جماعة من المفسّرين أنّ يكون العطف للمقابلة وجعلوها جملة مستقلّة . كالتذييل ، بيّن بها عدم اكتراث الله بمن كفر به .

وعندي أنّه يجوز أن يكون المراد بمن كفر من كفر بالإسلام ، وذلك تعريض بالمشركين من أهل مكّة بأنّه لا اعتداد بحجّهم عند الله وإنّما يريد الله أن يحجّ المؤمنون به والموحّدون له .

وفي قـولـه « غنيٌّ عن العـالمين » رمـز إلى نـزعـه ولايـة الحرم من أيديهم : لأنَّه لمّـا فـرضَ الحجَّ وهُـم يصدّون عنه ، وأعلمنـا أنَّه غنيٌّ عن النَّاس ، فهو لا يعجزه من يصدّ النَّاس عن مراده تعالى .

﴿ قُلْ يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾98 قُلْ يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ 99.

ابتـداء كـلام رُجـع بـه إلى مجـادلـة أهـل الكتـاب وموعظتهـم فهو مرتبط بقوله تعالى «قل صدق الله» الآية .

أمر الرّسول ــ عليه الصلاة والسّلام ــ بالصدع بالإنـكار على أهل الكتاب، بعد أن مهّد بين يدي ذلك دلائـل صحّة هذا الدّيـن ولـذلك افتـتـح بفعل (قل) اهتماما بالمقول ، وافتتح المقـولُ بنداء أهـل الكتـاب تسجيلا عليهـم . والمراد بـآيـات الله : إمّا القـرآن ، وإمّـا دلائـل صدق الرّسول ــ صلّى الله عليْه وسلَّم ــ . والـكفـر على هذين الوجـهين بمعـنـاه الشَّرعـي واضـح ، وإمَّـا آيـات فـضيلة المسجد الحرام على غيره ، والـكُفر على هذا الوجه بمعناه اللُّغوي. والاستفهام إنـكار.

وجملـة « والله شهيد على مـا تعملـون » في مـوضـع الحـال لأنّ أهل الكتـاب يـوقنـون بعمـوم علـم الله تعالى ، وأنّه لا يخفى عليـه شيء فجحدهم لآيـاته مع ذلك اليقين أشدّ إنـكـارا، ولـذلك لـم يصحّ جعـل « والله شهيد » مُجرّد خبر إلاّ إذا نُزّلـوا منزلـة الجـاهـل .

وقـولـه « قـل يـأهـل الكتـاب لم تصدّون » تـوبيخ ثـان وإنـكـار على مجادلتهم لإ ضلالهـم المؤمنين بعـد أن أنـكر عليهـم ضلالهـم في نفـوسهم ، وفُصِل بـلا عطف للدلالـة على استقـلالـه بـالقصد ، ولـو عطف لصحّ العطف .


المجلس
الثاني
آيات سورة
المائدة
قراءة تفسير آيات الحج
من كتاب التحرير والتنوير
للشيخ الطاهر بن عاشور
بصوت الشيخ
عمرو البساطي

وختمت بالتذكير بيوم القيامة، وشهادة الرسل على أممهم، وشهادة عيسى على النصارى، وتمجيد الله تعالى.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾

تصدير السورة بالأمر بالإيفاء بالعقود مؤذن بأن ستَرِد بعده أحكام وعقود كانت عقدت من الله على المؤمنين إجمالا وتفصيلا، ذكَّرهم بها لأنّ عليهم الإيفاء بما عاقدوا الله عليه. وهذا كما تفتتح الظهائر السلطانية بعبارة: هذا ظهير كريم يُتقبل بالطاعة والامتثال. وذلك براعة استهلال.

فالتعريف في العقود تعريف الجنس للاستغراق، فشمل العقودَ التي عاقد المسلمون عليها ربّهم وهو الامتثال لِشريعته، وذلك كقوله «واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به»، ومثل ما كان يبَايع عليه الرسولُ المؤمنين أن لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا، ويقول لهم: فمن وفى منكم فأجره على الله.

وشَمِل العقود التي عاقد المسلمون عليها المشركين، مثل قوله «فسيحيوا في الأرض أربعةَ أشهر»، وقوله «ولا آمِّين البيتَ الحرام». ويشمل العقود التي يتعاقدها المسلمون بينهم.

والإيفاء هو إعطاء الشيء وافيا، أي غير منقوص، ولمّا كان تحقّق ترك النقص لا يحصل في العرف إلاّ بالزيادة على القدر الواجب، صار الإيفاء مرادا منه عرفا العدل، وتقدّم عند قوله تعالى «فأمّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفّيهم أجورهم» في سورة النساء.

والعقود جمع عقد – بفتح العين –، وهو الالتزام الواقع بين جانبين في فعل مّا. وحقيقته أنّ العقد هو ربط الحبل بالعروة ونحوها، وشدّ الحبل في نفسه أيضا عقد. ثم استعمل مجازا في الالتزام، فغلب استعماله حتّى صار حقيقة عرفية، قال الحطيئة:

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدّوا العِناج وشدّوا فوقه الكَرَبَا

فذكر مع العقد العناج وهو حبل يشدّ القربة، وذكر الكَرَب وهو حبل آخر للقربة ؛ فرَجَعَ بالعقد المجازيّ إلى لوازمه فتَخَيّل معه عناجا وكربا، وأراد بجميعها تخييل الاستعارة. فالعقد في الأصل مصدر سمّي به ما يعقد، وأطلق مجازا على التزام من جانبين لشيء ومقابله. والموضع المشدود من الحبل يسمّى عُقدة. وأطلق العقد أيضا على الشيء المعقود إطلاقا للمصدر على المفعول. فالعهود عقود، والتحالف من العقود، والتبايع والمؤاجرة ونحوهما من العقود، وهي المراد هنا. ودخل في ذلك الأحكام التي شرعها الله لنا لأنّها كالعقود، إذ قد التزمها الداخل في الإسلام ضمنا، وفيها عهد الله الذي أخذه على الناس أن يعبدوه ولايشركوا به.

ويقع العقد في اصطلاح الفقهاء على « إنشاء تسليم أو تحمّل من جانبين » ؛ فقد يكون إنشاء تسليم كالبيع بثمن ناض ؛ وقد يكون إنشاء تحمّل كالإجارة بأجر ناض، وكالسلم والقراض ؛ وقد يكون إنشاء تحمّل من جانبين كالنكاح، إذ المهر لم يُعتبر عوضا وإنّما العوض هو تحمّل كلّ من الزوجين حقوقا للآخر. والعقود كلّها تحتاج إلى إيجاب وقبول.

والأمر بالإيفاء بالعقود يدلّ على وجوب ذلك، فتعيّن أنّ إيفاء العاقد بعقده حقّ عليه، فلذلك يقضى به عليه، لأنّ العقود شرعت لسدّ حاجات الأمّة فهي من قسم المناسب الحاجيّ، فيكون إتمامها حاجيّا؛ لأنّ مكمّل كلّ قسم من أقسام المناسب الثلاثة يلحق بمكمَّله : إنْ ضروريّا، أو حاجيّا، أو تحسينا. وفي الحديث « المسلمون على شروطهم إلاّ شرطا أحلّ حراما أو حرّم حلالا ».

فالعقود التي اعتبر الشرع في انعقادها مجرّد الصيغة تلزم بإتمام الصيغة أو ما يقوم مقامها، كالنكاح والبيع. والمراد بما يقوم مقام

الصيغة نحو الإشارة للأبكم، ونحو المعاطاة في البيوع . والعقود التي اعتبر الشرع في انعقادها الشروعَ فيها بعد الصيغة تلزم بالشروع، كالجُعل والقِراض. وتمييزُ جزئيَّات أحد النوعين من جزئيات الآخر مجال للاجتهاد .

وقال القرافيّ في الفرق التاسع والمائتين : إنّ أصل العقود من حيث هي اللزوم ، وإنّ ما ثبت في الشرع أو عند المجتهدين أنّه مبنيّ على عدم اللزوم بالقول فإنّما ذلك لأنّ في بعض العقود خفاء الحقّ الملتزم به فيُخشى تطرّق الغرر اليه ، فوسَّع فيها على المتعاقدين فلا تلزمهم إلاّ بالشروع في العمل ، لأنّ الشروع فرع التأمّل والتدبّر. ولذلك اختلف المالكيَّة في عقود المغارسة والمزارعة والشركة هل تلحق بما مصلحته في لزومه بالقول ، أو بما مصلحته في لزومه بالشروع. وقد احتجّ في الفرق السادس والتسعين والمائة على أنّ أصل العقود أن تلزم بالقول بقوله تعالى « أوفوا بالعقود ». وذكر أنّ المالكيَّة احتجّوا بهذه الآية على إبطال حديث : خيار المجلس؛ يعني بناء على أنّ هذه الآية قرّرت أصلا من أصول الشريعة ، وهو أنّ مقصد الشارع من العقود تمامها ، وبذلك صار ما قرّرته مقدّما عند مالك على خبر الآحاد ، فلذلك لم يأخذ مالك بحديث ابن عمر « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرّقا » .

واعلم أنّ العقد قد ينعقد على اشتراط عدم اللزوم، كبيع الخيار ، فضبطه الفقهاء بمدّة يحتاج إلى مثلها عادة في اختيار المبيع أو التشاور في شأنه.

ومن العقود المأمور بالوفاء بها عقود المصالحات والمهادنات في الحروب ، والتعاقد على نصر المظلوم ، وكلّ تعاقد وقع على غير أمر حرام ، وقد أغنت أحكام الإسلام عن التعاقد في مثل هذا إذ أصبح المسلمون كالجسد الواحد ، فبقي الأمر متعلّقا بالإيفاء بالعقود المنعقدة في الجاهلية على نصر المظلوم ونحوه : كحلف الفضول . وفي الحديث :« أوفُوا

بعقود الجاهلية و لا تُحدثوا عقدا في الإسلام .» وبقي أيضا ما تعاقد عليه المسلمون والمشركون كصلح الحُدَيْبِية بين النبيء — صلى الله عليه وسلم — وقريش. وقد رُوِي أنّ فرات بن حيّان العِجْلي سأل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن حلف الجاهلية فقال : « لعلّك تسأل عن حلف لُجَيْم وتَيْم؟ قال : نعم، قال : لا يزيده الإسلام إلاّ شدّة » . قلت : وهذا من أعظم ما عرف به الإسلام بينهم في الوفاء لغير من يعتدي عليه . وقد كانت خزاعة من قبائل العرب التي لم تناو المسلمين في الجاهلية، كما تقدّم في قوله تعالى « الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم » في سورة آل عمران .

﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ 1 ﴾

أشعر كلام بعض المفسّرين بالتّوقّف في توجيه اتّصال قوله تعالى « أحلّت لكم بهيمة الأنعام » بقوله « أوفوا بالعقود ». ففي تلخيص الكواشي ، عن ابن عباس : المراد بالعقود ما بَعد قوله « أحِلّت لكم بهيمة الأنعام » اهـ. ويتعيّن أن يكون مراد ابن عباس ما مبْدؤه قوله « إلاّ ما يتلي عليكم » الآيات .

وأمّا قول الزمخشري « أحلّت لكم بهيمة الأنعام » تفصيل لمجمل قوله « أوفوا بالعُقود » فتأويله أنّ مجموع الكلام تفصيل لا خصوص جملة « أحلّت لكم بهيمة الأنعام »؛ فإنّ إباحة الأنعام ليست عقدا يجب الوفاء به إلاّ باعتبار ما بعده من قوله « إلاّ ما يتلى عليكم » . وباعتبار إبطال ما حرّم أهل الجاهلية باطلا ممّا شمله قوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولاسائبة »الآيات.

والقول عندي أنّ جملة « أحلّت لكم بهيمة الأنعام » تمهيد لما سيَرِد بعدها من المنهيات : كقوله « غيْر محلّي الصّيد » وقوله « وتعاونوا على البِرّ والتقوى » التي هي من عقود شريعة الإسلام فكان الابتداء بذكر بعض المباح امتنانا وتأنيسا للمسلمين ، ليتلقّوا التكاليف بنفوس مطمئنّة؛

فالمعنى : إنْ حرّمنا عليكم أشياء فقد أبحنا لكم أكثر منها، وإن ألزمناكم أشياء فقد جعلناكم في سعة من أشياء أوفر منها، ليعلموا أنّ الله ما يريد منهم إلاّ صلاحهم واستقامتهم .

فجملة «أُحِلَّت لكم بهيمة الأنعام» مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنّها تصدير للكلام بعد عنوانه .

والبهيمة : الحيوان البرّيّ من ذوي الأربع إنسيِّها ووحشيِّها، عدا السباعَ، فتشمل بقر الوحش والظباء. وإضافة بهيمة إلى الأنعام من إضافة العامّ للخاصّ، وهي بيانية كقولهم : ذبابُ النحل ومدينة بغداد. فالمراد الأنعام خاصّة، لأنَّها غالب طعام الناس، وأمّا الوحش فداخل في قوله «غير محلّي الصيد وأنتم حرم»، وهي هنا لدفع توهّم أن يراد من الأنعام خصوص الإبل لغلبة إطلاق اسم الأنعام عليها، فذكرت (بهيمة) لشمول أصناف الانعام الأربعة : الإبل، والبقر، والغنم، والمعز .

والإضافة البيانيَّة على معنى (مِن) التي للبيان، كقوله تعالى «فاجتنبوا الرجس من الأوثان» .

والاستثناء في قوله «إلاّ ما يتلى عليكم» من عموم الذوات والأحوال، وما يتلى هُو ما سيفصّل عند قوله «حُرّمت عليكم الميتة»، وكذلك قوله «غير مُحِلِّي الصيد وأنتم حرم»، الواقع حالا من ضمير الخطاب في قوله «أحِلت لكم»، وهو حال مقيّد معنى الاستثناء من عموم أحوال وأمكنة، لأنّ الحُرم جمع حرام مثل رَدَاح على رُدُح. وسيأتي تفصيل هذا الوصف عند قوله تعالى «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس» في هذه السورة.

والحرام وصف لمن أحرم بحجّ أو عمرة، أي نواهما. ووصف أيضا لمن كان حالاّ في الحرم، ومن إطلاق المحرم على الحالّ بالحرم قول الراعي:

قَتَلوا ابنَ عفّان الخليفةَ مُحْرِما

أي حالاّ بحرم المدينة

والحَرَم : هو المكان المحدود المحيط بمكة من جهاتها على حدود معروفة ، وهو الذي لا يصاد صيده و لا يُعضد شجره ولا تحلّ لقطته ، وهو المعروف الذي حدّده إبراهيم – عليه السلام – ونصَب أنصابا تعرف بها حدوده ، فاحترمه العرب، وكان قُصَيّ قد جدّدها ، واستمرّت إلى أن بَدَا لقريش أن ينزعوها ، وذلك في مدّة إقامة النبيء – صلى الله عليه وسلم – بمكة ، واشتدّ ذلك على رسول الله ، ثم إنّ قريشا لم يلبثوا أن أعادوها كما كانت . ولمّا كان عامُ فتح مكة بعث النبيء – عليه الصلاة والسلام – تميما بن أسد الخُزاعي فجدّدها . ثم أحياها وأوضحها عمر بن الخطاب في خلافته سنة سبع عشرة ، فبعث لتجديد حدود الحرم أربعة من قريش كانوا يتبدّون في بوادي مكة، وهم : مخرمة بن نوفل الزهري ، وسعيد بن يربوع المخزومي ، وحوَيطب بن عبد العزّى العامري ، وأزهر بن عوف الزهري ، فأقاموا أنصابا جعلت علامات على تخطيط الحرم على حسب الحدود التي حدّدها النبيء – صلى الله عليه وسلم – وتبتدئ من الكعبة فتذهب للماشي إلى المدينة نحو أربعة أميال إلى التنعيم، والتنعيم ليس من الحرم، وتمتدّ في طريق الذاهب إلى العراق ثمانية أميال فتنتهي إلى موضع يقال له : المقطع، وتذهب في طريق الطائف تسعة (بتقديم المثناة) أميال فتنتهي إلى الجعرانة ، ومن جهة اليمن سبعة (بتقديم السين) فينتهي إلى أضاة لِبْن ، ومن طريق جُدّة عشرة أميال فينتهي إلى آخر الحديبية، والحديبية داخلة في الحرم. فهذا الحرم يحرم صيده، كما يحرم الصيد على المحرم بحجّ أو عمرة .

فقوله « وأنتم حرم » يجوز أن يراد به محرِمون ، فيكون تحريما للصيد على المحرم : سواء كان في الحرم أم في غيره ، ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم ثابتا بالسنّة ، ويجوز أن يكون المراد به : محرمون وحالّون في الحرم ، ويكون من استعمال اللفظ في معنيين يجمعهما قدر مشترك بينهما وهو الحُرمة، فلا يكون من استعمال المشترك في معنييه إن قلنا بعدم صحّة استعماله فيهما ، أو يكون من استعماله فيهما ، على رأي من يصحّح ذلك ، وهو الصحيح ، كما قدّمناه في المقدّمة التاسعة .

وقد تفنّن الاستثناء في قوله «إلاّ ما يتلى عليكم» وقوله «غير مُحِلّي الصيد»، فجيء بالأول بأداة الاستثناء، وبالثاني بالحالين الدالّين على مغايرة الحالة المأذون فيها، والمعنى: إلاّ الصيد في حالة كونكم مُحْرمين، أو في حالة الإحرام.

وإنّما تعرّض لحكم الصيد للمحرم هنا لمناسبة كونه مستثنى من بهيمة الأنعام في حال خاصّ، فذكر هنا لأنّه تحريم عارض غير ذاتيّ، ولولا ذلك لكان موضع ذكره مع الممنوعات المتعلّقة بحكم الحرم والإحرام عند قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله» الآية.

والصيد يجوز أن يكون هنا مصدرا على أصله، وأن يكون مطلقا على اسم المفعول: كالخَلْق على المخلوق، وهو إطلاق شائع أشهر من إطلاقه على معناه الأصليّ، وهو الأنسب هنا لتكون مواقعه في القرآن على وتيرة واحدة، فيكون التقدير: غير محلي إصابة لصيد.

والصيد بمعنى المصدر: إمساك الحيوان الذي لا يألف، باليد أو بوسيلة ممسكة، أو جارحة: كالشباك، والحبائل، والرماح، والسهام، والكلاب، والبُزاة؛ وبمعنى المفعول هو المَصيد.

وانتصب (غيرَ) على الحال من الضمير المجرور في قوله (لكم). وجملة «وأنتم حرم» في موضع الحال من ضمير (مُحلّي)، وهذا نسج بديع في نظم الكلام استفيد منه إباحة وتحريم: فالإباحة في حال عدم الإحرام، والتحريم له في حال الإحرام.

وجملة «إنّ الله يحكم ما يريد» تعليل لقوله «أوفوا بالعقود»، أي لا يصرفكم عن الإيفاء بالعقود أن يكون فيما شرعه الله لكم شيء من ثقل عليكم، لأنّكم عاقدتم على عدم العصيان، وعلى السمع والطاعة لله، والله يحكم ما يريد لا ما تريدون أنتم. والمعنى أنّ الله أعلم بصالحكم منكم.

وذكر ابن عطية : أنّ النقّاش حكى : أنّ أصحاب الكِندي قالوا له: أيّها الحكيم اعمل لنا مِثْلَ هذا القرآن. قال : نعم أعْمَل لكم مثلَ بعضه، فاحتجبَ عنهم أيّاما ثمّ خرج فقال : والله ما أقدر عليه. و لا يطيق هذا أحد، إنّي فتحت المصحف فخرجتْ سورة المائدة فنظرت فإذا هو قد أمر بالوفاء ونَهَى عن النكث وحلّل تحليلا عامّا ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم أخبرَ عن قدرته وحكمته في سطرين و لايستطيع أحد أن يأتي بهذا إلاّ في أجْلاد» — جَمع جِلد أي أسفار — .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ﴾

اعتراض بين الجمل التي قبله وبين جملة « وإذا حللتم فاصطادوا » . ولذلك أعيد الخطاب بالنداء بقوله « يأيها الذين آمنوا » . وتوجيه الخطاب الى الذين . آمنوا مع انّهم لا يظنّ بهم إحلال المحرّمات ، يدلّ على أنّ المقصود النهي عن الاعتداء على الشعائر الإلهية التي يأتيها المشركون كما يأتيها المسلمون .

ومعنى « لاتحلّوا شعائر الله » لا تحلّوا المحرّم منها بين الناس، بقرينة قوله «لاتحلّوا». فالتقدير : لا تحلّوا مُحرّم شعائر الله ، كما قال تعالى ، في إحلال الشهر الحرام بعمل النسيء « فيحلّوا ما حرّم الله » ؛ وإلاّ فمن شعائر الله ما هو حلال كالحَلق ، ومنها ما هو واجب . والمحرّمات معلومة .

والشعائر : جمع شعيرة . وقد تقدّم تفسيرها عند قوله تعالى « إنّ الصفا والمروة من شعائر الله ». وقد كانت الشعائر كلّها معروفة لديهم ، فلذلك عدل عن عدّها هنا . وهي أمكنة ، وأزمنة ، وذوات : فالصفا، والمروة ، والمشعر الحرام ، من الأمكنة . وقد مضت في سورة البقرة.

والشهر الحرام من الشعائر الزمانية ، والهدي والقلائد من الشعائر الذوات. فعطف الشهر الحرام والهدي وما بعدهما من شعائر الله عطف الجزئيّ على كلّيّه للاهتمام به ، والمراد به جنس الشهر الحرام ، لأنَّه في سياق النفي ، أي الأشهر الحرم الأربعة التي في قوله تعالى « منها أربعة حُرُم فلا تظلموا فيهنّ أنفسكم » . فالتعريف تعريف الجنس ، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع . وقال ابن عطيّة : الأظهر أنّه أريد رجب خاصّة ليشتدّ أمر تحريمه إذ كانت العرب غير مجمعة عليه ، فإنّما خُصّ بالنهي عن إحلاله إذ لم يكن جميع العرب يحرّمونه ، فلذلك كان يعرف برَجب مضر ؛ فلم تكن ربيعة ولا إياد ولا أنمار يحرّمونه. وكان يقال له : شهر بني أميّة أيضا ، لأنّ قريشا حرّموه قبل جميع العرب فتبعتهم مضر كلّها لقول عوف بن الأحوص :

وشهرِ بني أميّة والهَدايا إذا حبست مُضرّجُها الدقاء

وعلى هذا يكون التعريف للعهد فلا يعمّ . والأظهر أنّ التعريف للجنس ، كما قدّمناه .

والهديِ : هو ما يهدى إلى مناسك الحجّ لينحر في المنحر من مِنى ، أو بالمروة ، من الأنعام .

والقلائد : جمع قِلادة وهي ظفائر من صوف أو وَبَر ، يربط فيها نعلان أو قطعة من لِحَاءِ الشجر ، أي قِشره ، وتوضع في أعناق الهدايا مشبَّهة بقلائد النساء ، والمقصود منها أن يُعرف الهدي فلا يُتَعرّض له بغارة أو نحوها. وقد كان بعض العرب إذا تأخّر في مكة حتّى خرجت الأشهر الحُرُم ، وأراد أن يرجع إلى وطنه ، وضع في عنقه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يتعرّضُ له بسوء .

ووجه عطف القلائد على الهدي المبالغة في احترامه بحيث يحرم الاعتداء على قلادته بله ذاته ، وهذا كقول أبي بكر : والله لو منعوني عِقالا

كانوا يؤدّونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه. على أنّ القلائد ممّا ينتفع به، إذ كان أهل مكة يتّخذون من القلائد نعالا لفقرائهم، كما كانوا ينتفعون بجلال البدن، وهي شُقق من ثياب توضع على كفل البدنة؛ فيتّخذون منها قُمصا لهم وأزُرا، فلذلك كان النهي عن إحلالها كالنهي عن إحلال الهدي لأنّ في ذلك تعطيل مصالح سكان الحرم الذين استجاب الله فيهم دعوة إبراهيم إذ قال «فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات» قال تعالى «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد».

وقوله «ولا آمّين البيت الحرام» عطف على «شعائر الله»: أي ولا تحلّوا قاصدي البيت الحرام وهم الحجّاج، فالمراد قاصدوه لحجّه. لأنّ البيت لا يقصد إلاّ للحجّ، ولذلك لم يقل: ولا آمّين مكة، لأنّ من قصد مكة قد يقصدها لتجر ونحوه، لأنّ من جملة حُرمَة البيت حرمة قاصده. ولا شك أنّ المراد آمّين البيت من المشركين؛ لأنّ آمّين البيت من المؤمنين محرّم أذاهم في حالة قصد البيت وغيرها من الأحوال. وقد روي ما يؤيّد هذا في أسباب النزول: وهو أن خيلا من بكر بن وائل وردوا المدينة وقائدهم شريح بن ضُبَيْعَة الملقب بالحُطَم (بوزن زُفر)، والمكنّى أيضا بابن هند. نسبة إلى أمّه هند بنت حسّان بن عَمْرو بنِ مَرْثَد، وكان الحُطَم هذا من بكر بن وائل، من نزلاء اليمامة، فترك خيله خارج المدينة ودخل إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — فقال «إلام تدعو» فقال رسول الله «إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا رسول الله وإقامِ الصلاة وإيتاء الزكاة». فقال «حسَن ما تدعو اليه وسأنظُرُ ولعلّي أن أسْلِم وأرى في أمرك غلظة ولي مِن وَرائي مَنْ لا أقطَع أمرا دونهم» وخرج فمرّ بسَرْح المدينة فاستاق إبلا كثيرة ولحقه المسلمون لمّا أُعلموا به فلم يلحقوه، وقال في ذلك رجزا، وقيل: الرجزُ لأحد أصحابه، وهو رَشيد بن رَميض العَنَزي وهو:

هذا أوَانُ الشّدّ فاشْتَدّي زِيَمْ ... قد لَفّها الليلُ بسَوّاق حُطَم

لیسَ براعِي إبِلٍ ولا غَنَم ولا بَجَزّار على ظَهْر وَضَم
باتوا نِيَاما وابنُ هِنْد لم ينم بات يُقَاسِيها غُلام كالزّلَم
خَدلّجُ الساقَيْن خَفّاقُ القَدَم

ثم أقبل الحُطم في العام القابل وهو عام القَضية فسمعوا تلبيَة حُجّاج اليمامة فقالوا : هذا الحُطَم وأصحابه ومعهم هَدْي هو ممّا نهبه من إبل المسلمين، فاستأذنوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في نَهبهم، فنزلت الآية في النهي عن ذلك. فهي حكم عامّ نزل بعد تلك القضية، وكان النهي عن التعرّض لبُدْن الحُطم مشمولا لما اشتملت عليه هذه الآية.

والبيت الحرام هو الكعبة. وسيأتي بيان وصفه بهذا الوصف عند قوله « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » في هذه السورة. وجملة « يبتغون فضلا من ربّهم » صفة لـ« آمّين» من قصدهم ابتغاء فضل الله ورضوانه وهم الذين جاءوا لأجل الحجّ إيماء إلى سبب حرمة آمّي البيت الحرام .

وقد نهى الله عن التعرّض للحجيج بسوء لأنّ الحجّ ابتغاء فضل الله ورضوانه، وقد كان أهل الجاهلية يقصدون منه ذلك، قال النابغة :

حيّاك ربّي فإنّا لا يَحِلّ لنا لَهْوُ النساءِ وإنّ الدّين قد عَزَما
مشمّرين على خُوص مزمّمة نرجو الإله ونرجو البِرّ والطُعَما

ويتنزّهون عن فحش الكلام، قال العجّاج :

وَرَبّ أسْراب حَجيج كُظّم عن اللّغا ورَفَث التكلّم

ويظهرون الزهد والخشوع ، قال النابغة :

بمُصطحبات من لَصَاف وثَبْرة يَزُرْنَ إلالاً سَيْرُهُنّ التّدافُعُ
عَلَيْهِنّ شُعْث عامدون لربّهم فهُنّ كأطراف الحَنِيّ خَوَاشِعُ

ووجه النّهي عن التعرّض للحجيج بسوء وإن كانوا مشركين : أنّ الحالة التي قصدوا فيها الحجّ وتلبّسوا عندها بالإحرام. حالة خيْر وقرب من الإيمان بالله وتذكّر نعمه. فيجب أن يعانوا على الاستكثار منها لأنّ الخير يتسرّب إلى النفس رويدا . كما أن الشرّ يتسرّب اليها كذلك ، ولذلك سيجيء عقب هذه الآية قوله « وتعاونوا على البرّ والتقوى » .

والفضلُ : خير الدنيا ، وهو صلاح العمل. والرضوان : رضى الله تعالى عنهم ، وهو ثواب الآخرة، وقيل : أراد بالفضل الربح في التجارة ، وهذا بعيد أن يكون هو سبب النهي إلاّ إذا أريد تمكينهم من إبلاغ السلع إلى مكّة .

﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ ﴾

تصريح بمفهوم قوله « غير محلّي الصيد وأنتم حرم » لقصد تأكيد الإباحة. فالأمر فيه للإباحة ، وليس هذا من الأمر الوارد بعد النهي ، لأنّ تلك المسألة مفروضة في النهي عن شيء نهيا مستمرّا ، ثم الأمر به كذلك ، وما هنا : إنّما هو نهي موقّت وأمر في بقيّة الأوقات، فلا يجري هنا ما ذكر في أصول الفقه من الخلاف في مدلول صيغة الأمر الوارد بعد حظر : أهو الإباحة أو الندب أو الوجوب . فالصيد مباح بالإباحة الأصليّة، وقد حُرّم في حالة الإحرام . فإذا انتهت تلك الحالة رجع إلى إباحته .

(واصطادوا) صيغة افتعال ، استعملت في الكلام لغير معنى المطاوعة التي هي مدلول صيغة الافتعال في الأصل ، فاصطاد في كلامهم مبالغة في صاد. ونظيره : اضطرّه إلى كذا . وقد نُزّل (اصطادوا) منزلة فعل لازم فلم يذكر له مفعول .

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ﴾

عطف على قوله «لا تحلّوا شعائر الله» لزيادة تقرير مضمونه، أي لا تحلّوا شعائر الله ولو مع عدوّكم إذا لم يبدأوكم بحرب.

ومعنى «يجرمنّكم» يكسبنّكم، يقال: جرَمه يجرمه، مثل ضَرب. وأصله كسب، من جرم النخلة إذا جذّ عراجينها، فلمّا كان الجرم لأجل الكسب شاع إطلاق جرَم بمعنى كسب، قالوا: جَرم فلان لنفسه كذا، أي كسب.

وعدّي إلى مفعول ثان وهو «أن تعتدوا»، والتقدير: يكسبكم الشنآن الاعتداء. وأمّا تعديته بعلى في قوله «ولا يجرمنّكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا» فلتضمينه معنى يحملنّكم.

والشنآن – بفتح الشين المعجمة وفتح النون في الأكثر، وقد تسكّن النون إمّا أصالة وإمّا تخفيفا – هو البغض. وقيل: شدّة البغض، وهو المناسب، لعطفه على البغضاء في قول الأحوص:

أنمي على البغضاء والشنآن

وهو من المصادر الدالّة على الاضطراب والتقلّب، لأنّ الشنآن فيه اضطراب النفس، فهو مثل الغَليان والنزَوان.

وقرأ الجمهور: «شَنَئان» – بفتح النون –. وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وأبو جعفر – بسكون النون –. وقد قيل: إنّ ساكن النون وصف مثل غضبان، أي عدوّ. فالمعنى: لا يجرمنّكم عدوّ قوم، فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف. وإضافة شنآن إذا كان مصدرا من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي بُغضكم قوما، بقرينة قوله «أنْ صدّوكم»، لأنّ المبغض في الغالب هو المعتدى عليه.

وقرأ الجمهور : «أن صدّوكم» ـ بفتح همزة(أنْ) ـ. وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب : ـ بكسر الهمزة ـ على أنّها (إن) الشرطية ، فجواب الشرط محذوف دلّ عليه ما قبل الشرط.

والمسجدُ الحرام اسم جعل علَماً بالغلبة على المكان المحيط بالكعبة المحصور ذي الأبواب ، وهو اسم إسلاميّ لم يكن يُدعى بذلك في الجاهليّة ، لأنّ المسجد مكان السجود ولم يَكن لأهل الجاهليّة سجود عند الكعبة، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » في سورة البقرة ، وسيأتي عند قوله تعالى « سبحان الذي أسرى بعبْده ليلا من المسجد الحرام » .

﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ 2 ﴾

تعليل للنهي الذي في قوله « ولا يَجْرِمَنَّكم شَنئان قوم ». وكان مقتضى الظاهر أن تكون الجملة مفصولة ، ولكنّها عُطفت : ترجيحا لما تضمّنته من التشريع على ما اقتضته من التعليل ، يعني : أنّ واجبكم أن تتعاونوا بينكم على فعل البرّ والتقوى ، وإذا كان هذا واجبهم فيما بينهم ، كان الشأن أن يُعينوا على البرّ والتقوى ، لأنّ التعاون عليها يكسب محبّة تحصيلها ، فيصير تحصيلها رغبة لهم ، فلا جرم أن يعينوا عليها كلّ ساع اليها ، ولو كان عدوّا ، والحجّ بِرّ فأعينوا عليه وعلى التقوى ، فهم وإن كانوا كفّارا يُعاونُون على ما هو برّ : لأنّ البرّ يَهدي للتقوى، فلعلّ تكرّر فعله يقرّبهم من الإسلام . ولمّا كان الاعتداء على العدوّ إنّما يكون بتعاونهم عليه نبّهوا على أنّ التعاون لا ينبغي أن يكون صدّا عن المسجد الحرام ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا ؛ فالضمير والمفاعلة في (تعاونوا) للمسلمين ،

أي ليعن بعضكم بعضا على البرّ والتقوى. وفائدة التعاون تيسير العمل، وتوفير المصالح، وإظهار الاتّحاد والتناصر، حتّى يصبح ذلك خلقا للأمّة. وهذا قبل نزول قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا».

وقوله «ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» تأكيد لمضمون «وتعاونوا على البرّ والتقوى» لأنّ الأمر بالشيء، وإن كان يتضمّن النهي عن ضدّه، فالاهتمام بحكم الضدّ يقتضي النهي عنه بخصوصه. والمقصود أنّه يجب أن يصدّ بعضكم بعضا عن ظلم قوم لكُم نحوَهم شنآن.

وقوله «واتّقوا الله» الآية تذييل. وقوله «شديد العقاب» تعريض بالتهديد.

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾

استئناف بيانيّ ناشئ عن قوله «أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلاّ ما يتلى عليكم»، فهو بيان لما ليس بحلال من الأنعام.

ومعنى تحريم هذه المذكورات تحريم أكلها، لأنّه المقصود من مجموع هذه المذكورات هنا، وهي أحوال من أحوال الأنعام تقتضي تحريم أكلها. وأدمج فيها نوع من الحيوان ليس من أنواع الأنعام وهو الخنزير، لاستيعاب محرّمات الحيوان. وهذا الاستيعاب دليل لإباحة ما سوى ذلك، إلاّ ما ورد في السنّة من تحريم الحُمُر الأهلية، على اختلاف بين العلماء في معنى تحريمها. والظاهر أنّه تحريم منظور فيه إلى حالة



وقوله « فإن تولّيتم » تفريع عن « أطيعوا — واحذروا » . والتولّي هنا استعارة للعصيان ، شُبّه العصيان بالإعراض والرجوع عن الموضع الذي كان به العاصي ، بجامع المقاطعة والمفارقة ، وكذلك يطلق عليه الإدبار . ففي حديث ابن صياد « ولئنْ أدْبَرْتَ ليَعْقِرَنَّك الله » أي أعرضتَ عن الإسلام .

وقوله « فاعلموا » هو جواب الشرط باعتبار لازم معناه لأنّ المعنى : فإن تولّيتم عن طاعة الرسول فاعلموا أن لا يضرّ تولّيكم الرسولَ لأنّ عليه البلاغ فحسب ، أي وإنّما يضرّكم تولّيكم ، ولولا لازم هذا الجواب لم ينتظم الربط بين التولّي وبين علمهم أنّ الرسولعليه الصلاة والسلام ما أمر إلاّ بالتبليغ . وذكر فعل « فاعلموا » للتنبيه على أهمية الخبر كما بيّنّاه عند قوله تعالى « واتّقوا الله واعلموا أنّكم ملاقوه » في سورة البقرة .

وكلمة (أنّما) بفتح الهمزة تقيّد الحصر ، مثل (إنّما) المكسورة الهمزة ، فكما أفادت المكسورة الحصر بالاتّفاق فالمفتوحتها تفيد الحصر لأنّها فرع عن المكسورة إذ هي أختها. ولا ينبغي بقاء خلاف من خالف في إفادتها الحصر ، والمعنى أنّ أمره محصور في التبليغ لا يتجاوزه إلى القدرة على هدي المبلّغ اليهم .

وفي إضافة الرسول إلى ضمير الجلالة تعظيم لجانب هذه الرسالة وإقامة لمعذرته في التبليغ بأنّه رسول من القادر على كلّ شيء، فلو شاء مُرسله لهَدَى المرسَلَ إليهم فإذا لم يهتدوا فليس ذلك لتقصير من الرسول .

ووصفُ البلاغ بـ«المُبين» استقصاء في معذرة الرسول وفي الإعذار للمعرضين عن الامتثال بعد وضوح البلاغ وكفايته وكونه مُؤيَّدا بالحجّة الساطعة .

﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ 93 ﴾

هذه الآية بيان لما عرض من إجمال في فهم الآية التي قبلها ، إذ ظنّ بعض المسلمين أنّ شرب الخمر قبل نزول هذه الآية قد تلبّس بإثم لأنّ الله وصف الخمر وما ذكر معها بأنّها رجس من عمل الشيطان . فقد كان سببُ نزول هذه الآية ما في الصحيحين وغيرهما عن أنس بن مالك ، والبراء ابن عازب ، وابن عبّاس ، أنّه لمّا نزل تحريم الخمر قال ناس من أصحاب النبيء –صلى الله عليه وسلم–: كيفَ بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمرَ–أوْ قال– وهي في بطونهم وأكلوا الميسر . فأنزل الله « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » الآية . وفي تفسير الفخر روى أبو بكر الأصمّ أنّه لمّا نزل تحريم الخمر قال أبو بكر الصديق : يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار ، وكيف بالغائبين عنّا في البلدان لا يشعرون أنّ الله حرّم الخمر وهم يَطعَمُونها . فأنزل الله هذه الآيات .

وقد يَلُوح ببادئ الرأي أنّ حال الذين تُوُفُّوا قبل تحريم الخمر ليس حقيقا بأن يَسأل عنه الصحابةُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للعلم بأنّ الله لا يؤاخذ أحدا بعمل لم يكن محرّما من قبل فعله ، وأنّه لا يؤاخذ أحدا على ارتكابه إلاّ بعد أن يعلم بالتحريم ، فالجواب أنّ أصحاب النبيء – صلى الله عليه وسلم – كانوا شديدي الحذر ممّا ينقص الثواب حريصين على كمال الاستقامة فلمّا نزل في الخمر والميسر أنّهما رجس من عمل الشيطان خَشُوا أن يكون للشيطان حظّ في الذين شربوا الخمر وأكلوا اللحم بالميسر وتُوفُّوا قبل الإقلاع عن ذلك أوْ ماتوا والخمر في بطونهم مخالطة أجسادهم ، فلم يتمالكوا أن سألوا النبيء – صلى الله عليه وسلم – عن حالهم لشدّة إشفاقهم على إخوانهم . كما سأل عبد الله بن أمّ مكتوم لمّا نزل قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدُون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » فقال : يا رسول الله ، فكيف وأنا أعمَى لا أبصر فأنزل الله « غيرَ أولِي الضّرر » . وكذلك ما وقع لمّا غُيِّرت القبلة من استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة قال ناس: فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يستقبلون بيت المقدس، فأنزل

الله تعالى « ومـا كان الله ليُضيع إيمانكم » ، أي صلاتكم فكان القصد من السؤال التثبّت في التفقه وأن لا يتجاوزُوا التلقّي من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في أمور دينهم .

ونفيُ الجناح نفي الإثم والعصيان . و (مَا) موصولة . و « طَعِموا » صلة . وعائد الصلة محذوف . وليست (ما) مصدرية لأنّ المقصود العفو عن شيء طعموهُ معلومٍ من السؤال، فتعليق ظرفية ما طعموا بالجُناح هو على تقدير : في طَعْم ما طعموه .

وأصل معنى (طَعِموا) أنّه بمعنى أكلوا، قال تعالى « فإذا طعِمتم فانتشروا » . وحقيقة الطعم الأكل والشيء المأكول طَعام . وليس الشراب من الطعام بل هو غيره ، ولذلك عُطف في قوله تعالى « فانظُر إلى طعامك وشَرابك لم يتَسَنَّهْ » . ويدلّ لذلك استثناء المأكولات منه في قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحي إلي محرّما على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنّه رجس أو فسقا أهلّ لغير الله به » . ويقال : طَعِم بمعنى أذاق ومصدره الطُّعْم – بضّم الطاء – اعتبروه مشتَقّا من الطَّعْم الذي هو حاسّة الذوق . وتقدّم قوله تعالى « ومن لم يطْعَمه فإنّه منّي » ، أي ومن لم يذقه ، بقرينة قوله « فمن شرب منه » . ويقال : وجَدت في الماء طعْم التراب . ويقال تغيّر طعم الماء ، أي أسِنَ . فمن فصاحة القرآن إيراد فعل « طَعِمُوا » هنا لأنّ المراد نفي التَّبِعَة عمَّن شربوا الخمر وأكلوا لحم المَيْسر قبل نزول آية تحريمهما . واستعمل اللفظ في معنييه ، أي في حقيقته ومجازه ، أو هو من أسلوب التغليب .

وإذ قد عبّر بصيغة المضي في قوله « طعموا » تعيّن أن يكون (إذا) ظرفا للماضي، وذلك على أصحّ القولين للنحاة، وإن كان المشهور أنّ (إذا) ظرف للمستقبل ، والحقّ أنّ (إذا) تقع ظرفا للماضي . وهو الذي اختاره ابن مالك ودرج عليه ابن هشام في مغني اللبيب . وشاهده قوله تعالى « ولا على الذين

إذا ما أتوك لتحملهم » ، وقوله « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » ، وآيات كثيرة . فالمعنى لا جناح عليهم إذ كانوا آمنوا واتّقوا ، ويؤوّل معنى الكلام : ليس عليهم جناح لأنّهم آمنوا واتّقوا فيما كان محرّما يؤمئذ وما تناولوا الخمر وأكلوا الميسر إلاّ قبل تحريمهما .

هذا تفسير الآية الجاري على ما اعتمده جمهور المفسّرين جاريا على ما ورد في من سبّب نزولها في الأحاديث الصحيحة .

ومن المفسّرين من جعل معنى الآية غير متّصل بآية تحريم الخمر والميسر . وأحسب أنّهم لم يلاحظوا ما روي في سبب نزولها لأنّهم رأوا أنّ سبب نزولها لا يقصرها على قضيّة السبب بل يُعمل بعموم لفظها على ما هو الحقّ في أنّ عموم اللفظ لا يخصّص بخصوص السبب ، فقالوا : رَفَع الله الجناح عن المؤمنين في أي شيء طعموه من مستلذّات المطاعم وحلالها إذا ما اتّقوا ما حرّم الله عليهم ، أي ليس من البرّ حرمانُ النفس بتحريم الطيّبات بل البرّ هو التقوى، فيكون من قبيل قوله تعالى « وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكنّ البرّ من اتّقى » . وفسّر به في الكشّاف مبتدئا به .

وعلى هذا الوجه يكون معنى الآية متّصلا بآية « يأيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم » ، فتكون استئنافا ابتدائيا لمناسبة ما تقدّم من النهي عن أن يحرّموا على أنفسهم طيّباتِ ما أحلّ الله لهم بنذرٍ أو يمينٍ على الامتناع .

وادّعى بعضهم أنّ هذه الآية نزلت في القوم الذين حرّموا على أنفسهم اللحوم وسلكوا طريق الترّهب؛ ومنهم عثمان بن مظعون، ولم يصحّ أنّ هذا سبب نزولها . وعلى هذا التفسير يكون (طعِموا) مستعملا في المعنى المشهور وهو الأكل ، وتكون كلمة (إذا) مستعملة في المستقبل ، وفعل

(طعِموا) من التعْبير عن المستقبل بلفظ الماضي بقرينة كلمة (إذا) ، كما في قوله تعالى « ثمّ إذَا دَعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » .

ويعكّر على هذا التفسير أنّ الذين حرّموا الطيّبات على أنفسهم لم ينحصر تحريمهم في المطعوم والشراب بل يشمل اللباس والنساء ، اللهمّ إلاّ أن يقال : إنّ الكلام جرى على مراعاة الغالب في التحريم .

وقال الفخر : زعم بعض الجهّال أنّ الله تعالى لمّا جعل الخمر محرّمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادّة عن ذكر الله وعن الصلاة بيّن في هذه الآية أنّه لا جناح على من طعِمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه الطاعة والتقوى والإحسان إلى الخلق ، ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لأنّه لو كان ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا، كما ذكر في آية تحويل القبلة ، فقال « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولا شكّ أنّ (إذا) للمستقبل لا للماضي . قال الفخر : وهذا القول مردود بإجماع كلّ الأمّة . وأمّا قولهم (إذا) للمستقبل ، فجوابه أنّ الحلّ للمستقبل عن وقت نزول الآية في حقّ الغائبين .

والتقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، ولذلك فعطْف « وعملوا الصالحات » على « اتّقَوْا » من عطف الخاصّ على العامّ ،للاهتمام به ، كقوله تعالى « مَن كان عدوّا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائل » ، ولأنّ اجتناب المنهيات أسبق تبادرا إلى الأفهام في لفظ التقوى لأنّها مشتقّة من التوقّي والكفّ .

وأمّا عطف « وآمَنُوا » على « اتّقوا » فهو اعتراض للإشارة إلى أنّ الإيمان هو أصل التقوى، كقوله تعالى « فَكّ رقبةٍ أو إطعام – إلى قوله – ثُمّ كان من الذين آمنوا » . والمقصود من هذا الظرف الذي هو كالشرط مجرّد التنويه بالتقوى والإيمانِ والعملِ الصالح ، وليس المقصود أنّ نفي

الجناح عنهم مقيَّد بأن يتّقوا ويؤمنوا ويعملوا الصالحات، للعلم بأنّ لكلّ عمل أثرا على فعْله أو على تركه، وإذ قد كانوا مؤمنين من قبلُ، وكان الإيمان عَقدا عقليا لا يقبَل التجدّد تعيّن أنّ المراد بقوله « وآمنوا » معنى ودَاموا على الإيمان ولم ينقضوه بالكفر .

وجملة « ثمّ اتَّقوا وآمنوا » تأكيد لفظي لجملة « إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات » وقُرن بحرف (ثمّ) الدالّ على التراخي الرتبي ليكون إيماءا إلى الازدياد في التقوى وآثارِ الإيمان، كالتأكيد في قوله تعالى « كلاّ سيعلمون ثمّ كلاّ سيعلمون » ولذلك لم يكرّر قوله « وعملوا الصالحات » لأنّ عمل الصالحات مشمول للتقوى .

وأمّا جملة « ثمّ اتّقوا وأحسنوا » فتفيد تأكيدا لفظيا لجملة « ثم اتّقوا » . وتفيد الارتقاء في التقوى بدلالة حرف (ثمّ) على التراخي الرتبي . مع زيادة صفة الإحسان . وقد فسّر النبيء – صلى الله عليه وسلم – الإحسان بقوله « أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراكَ » . وهذا يتضمَّن الإيمان لا محالة فلذلك استغني عن إعادة « وآمنوا » هنا . ويشمل فعل « وأحسنوا » الإحسانَ إلى المسلمين ، وهو زائد على التقوى ، لأنّ منه إحسانا غير واجب وهو ممّا يَجلب مرضاة الله ، ولذلك ذيّله بقوله « والله يحبّ المحسنين » .

وقد ذهب المفسّرون في تأويل التكرير الواقع في هذه الآية طرائق مختلفة لا دلائل عليها في نظم الآية، ومرجعها جعل التكرير في قوله « ثمّ اتّقوا » على معنى تغاير التقوى والإيمان باختلاف الزمان أو باختلاف الأحوال .

وذهب بعضهم في تأويل قوله تعالى « إذا ما اتّقوا » وما عطف عليه إلى وجوه نشأت عن حمله على معنى التقييد لنفي الجناح بحصول المشروط . وفي جلبها طول .

وقد تقدّم أنّ بعضا من السلف تأوّل هذه الآية على معنى الرخصة في

شرب الخمر لمن اتّقى الله فيما عدّ، ولم يكن الخمر وسيلة له إلى المحرّمات، ولا إلى إضرار الناس. وينسب هذا إلى قدامة بن مظعون، كما تقدّم في تفسير آية تحريم الخمر: وأنّ عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب لم يقبلاه منه.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ 94 ﴾

لا أحسب هذه الآية إلاّ تبيينا لقوله في صدر السورة « غير محلّي الصيد وأنتم حرم »، وتخلّصا لحكم قتل الصيد في حالة الإحرام، وتمهيدا لقوله « يأيّها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » جرّتْ إلى هذا التخلّص مناسبة ذكر المحرّمات من الخمر والميسر وما عطف عليهما؛ فخاطب الله المؤمنين بتنبيههم إلى حالة قد يسبق فيها حرصُهم، حذَرَهم وشهوتُهم تقواهم. وهي حالة ابتلاء وتمحيص، يَظهر بها في الوجود اختلاف تمسّكهم بوصايا الله تعالى، وهي حالة لم تقع وقت نزول هذه الآية، لأنّ قوله « ليبلونّكم » ظاهر في الاستقبال، لأنّ نون التوكيد لا تدخل على المضارع في جواب القسم إلاّ وهو بمعنى المستقبل. والظاهر أنّ حكم إصابة الصيد في حالة الإحرام أو في أرض الحرم لم يكن مقرّرا بمثل هذا. وقد روي عن مقاتل: أنّ المسلمين في عمرة الحديبية غشيَهم صيد كثير في طريقهم، فصار يترامى على رحالهم وخيامهم، فمنهم المُحِلّ ومنهم المُحرِم، وكانوا يقدرون على أخذه بالأيدي، وصيد بعضه بالرماح. ولم يكونوا رأوا الصيد كذلك قط، فاختلفت أحوالهم في الإقدام على إمساكه: فمنهم من أخذ بيده وطعن برمحه. فنزلت هذه الآية اهـ. فلعلّ هذه الآية ألحقت بسورة المائدة إلحاقا، لتكون تذكرة لهم في عام حجّة الوداع ليحذروا مثلَ ما حلّ بهم يوم الحديبية. وكانوا

في حجّة الوداع أحوج إلى التحذير والبيان، لكثرة عدد المسلمين عام حجّة الوداع وكثرة من فيهم من الأعراب ، فذلك يبيّن معنى قوله « تناله أيديكم ورماحكم » لإشعار قوله « تناله » بأنّ ذلك في مكنتهم وبسهولة الأخذ .

والخطاب للمؤمنين، وهو مجمل بيّنه قوله عقبه « يأيّها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » . قال أبو بكر بن العربي : اختلف العلماء في المخاطب بهذه الآية على قولين: أحدهما أنّهم المحلّون ، قاله مالك ؛ الثاني أنّهم المحرمون ، قاله ابن عباس وغيره آهـ . وقال في القبس: تَوهّم بعض الناس أنّ المراد بالآية تحريم الصيد في حال الإحرام، وهذه عُضْلة، إنّما المراد به الابتلاء في حالتي الحلّ والحرمة آهـ .

ومرجع هذا الاختلاف النظر في شمول الآية لحكم ما يصطاده الحلال من صيد الحرم وعدم شمولها بحيث لا يحتاج في إثبات حكمه إلى دليل آخر أو يحتاج. قال ابن العربي في الاحكام : « إنّ قوله « ليبلونّكم » الذي يقتضي أنّ التكليف يتحقّق في المُحِلّ بما شرط له من أمور الصيد وما شرط له من كيفية الاصطياد. والتكليف كلّه ابتلاء وإن تفاضل في القلّة والكثرة وتبايَن في الضعف والشدّة ». يريد أنّ قوله « ليبلونّكم الله بشيء من الصيد » لا يراد به الإصابة ببلوى ، أي مصيبة قتل الصيد المحرّم بل يراد ليكلفنّكم الله ببعض أحوال الصيد . وهذا ينظر إلى أنّ قوله تعالى « وأنتم حرم » شامل لحالة الإحرام والحلول في الحرم :

وقوله « ليبلونّكم الله بشيء من الصيد » هو ابتلاء تكليف ونهي، كما دلّ عليه تعلّقه بأمر ممّا يفعل، فهو ليس كالابتلاء في قوله « ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع » وإنّما أخبرهم بهذا على وجه التحذير . فالخبر مستعمل في معناه ولازم معناه ، وهو التحذير. ويتعيّن أن يكون هذا الخطاب وُجّه اليهم في حين تردّدهم بين إمساك الصيد وأكله ، وبين مراعاة حرمة الإحرام ، إذ كانوا مُحرمين بعمرة في الحديبية وقد تردّدوا فيما يفعلون، أي

أنّ ما كان عليه الناس من حرمة إصابة الصيد للمُحْرِم معتدّ به في الإسلام أو غير معتدّ به . فالابتلاء مستقبل لأنّه لا يتحقّق معنى الابتلاء إلاّ من بعد النهي والتحذير. ووجود نون التوكيد يعيّن المضارع للاستقبال، فالمستقبل هو الابتلاء . وأمّا الصيد ونوال الأيدى والرماح فهو حاضر.

والصيد : المصيد، لأنّ قوله من الصيد وقع بيانا لقوله « بشيء ». ويغني عن الكلام فيه وفي لفظ (شيء) ما تقدّم من الكلام على نظيره في قوله تعالى « ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع » في سورة البقرة .

وتنكير « شيء » هنا للتنويع لا للتحقير، خلافا للزمخشري ومن تابعه .

وأشار بقوله « تناله أيديكم ورماحكم » إلى أنواع الصيد صغيره وكبيره. فقد كانوا يمسكون الفراخ بأيديهم وما هو وسيلة إلى الإمساك بالأيدى من شباك وحِبالات وجوارح، لأنّ جميع ذلك يؤول إلى الإمساك باليد . وكانوا يعْدُون وراء الكبار بالخيل والرماح كما يفعلون بالحُمر الوحشية وبقر الوحش، كما في حديث أبي قتادة أنّه : رأى عام الحديبية حمارا وحشيا ، وهو غير محرم ، فاستوى على فرسه وأخذ رمحه وشدّ وراء الحمار فأدركه فعقره برمحه وأتى به .. إلخ. وربما كانوا يصيدون برمي النبال عن قسيّهم، كما في حديث الموطأ «عن زيد البَهْزي أنّه خرج مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يريد مكّة فإذا ظبي حاقف فيه سَهم » الحديث . فقد كان بعض الصائدين يختبىء في قُتْرة ويمسك قوسه فإذا مرّ به الصيد رماه بسهم . قال ابن عطية : وخصّ الرماح بالذكر لأنّها أعظم ما يجرح به الصيد .

وقد يقال: حذف ما هو بغير الأيدى وبغير الرماح للاستغناء بالطرفين عن الأوساط .

وجملة « تناله أيديكم » صفة للصيد أو حال منه. والمقصود منها استقصاء أنواع الصيد لئلاّ يتوهّم أنّ التحذير من الصيد الذي هو بجرح أو قتل دون القبض باليد أو التقاط البيض أو نحوه .

وقوله « ليَعْلَمَ اللهُ من يخافه بالغيب » علّة لقوله « ليبلونّكم » لأنّ الابتلاء اختبار، فعلّته أن يعلم الله منه من يخافه . وجَعْل علم الله علّة للابتلاء إنّما هو على معنى ليظهر للناس من يخاف الله من كلّ من علم الله أنّه يخافه، فأطلق علم الله على لازِمه، وهو ظهور ذلك وتميّزه، لأنّ علم الله يلازمه التحقّق في الخارج إذ لا يكون علم الله إلاّ موافقا لما في نفس الأمر، كما بينّاه غير مرّة؛ أو أريد بقوله « ليعلم الله » التعلّق التنجيزي لعلم الله بفعل بعض المكلّفين، بناء على إثبات تعلّق تنجيزي لصفة العلم ، وهو التحقيق الذي انفصل عليه عبد الحكيم في الرسالة الخاقانية .

وقيل : أطلق العلم على تعلّقه بالمعلوم في الخارج. ويلزم أن يكون مراد هذا القائل أنّ هذا الإطلاق قصد منه التقريب لعموم أفهام المخاطبين . وقال ابن العربي في القبس: « ليعلم الله مشاهدةً ما علمه غيبا من امْتثال من امتثل واعتداء من اعتدى فإنّه ، عالم الغيب والشهادة يعلم الغيبَ أوّلا ، ثم يَخلق المعدوم فيَعْلَمُه مشاهدة ، يتغيّر المعلوم ولا يتغيّر العلم » .

والباء إمّا للملابسة أو للظرفية، وهي في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يخافه » .

والغيب ضدّ الحضور وضدّ المشاهدة ، وقد تقدّم في قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » على أحد وجهين هنالك ، فتعلّق المجرور هنا بقوله « يخافه » الأظهر أنّه تعلّق لمجرّد الكشف دون إرادة تقييد أو احتراز، كقوله تعالى « ويقتلون النبيئين بغير حقّ ». أي من يخاف الله وهو غائب عن الله ، أي غير مشاهد له . وجميع مخافة الناس من الله في الدنيا هي مخافة بالغيب. قال تعالى « إنّ الذين يخشون ربّهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير » .

وفائدة ذكره أنه ثناء على الذين يخافون الله أثنى عليهم بصدق الإيمان وتنوّر البصيرة، فإنّهم خافوه ولم يروا عظمته وجلاله ونعيمه وثوابه ولكنّهم أيقنوا بذلك عن صدق استدلال. وقد أشار الى هذا ما في الحديث القدسي « إنّهم آمنوا بي ولم يروني

فكيف لو رأوني » . ومن المفسرين من فسّر الغيب بالدنيا . وقال ابن عطية : الظاهر أنّ المعنى بالغيب عن الناس ، أي في الخلوة . فمن خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه، يعني أنّ المجرور للتقييد، أي من يخاف الله وهو غائب عن أعين الناس الذين يتّقى إنكارهم عليه أو صدّهم إيّاه وأخذَهم على يده أو التسميع به ، وهذا ينظر الى ما بنوا عليه أنّ الآية نزلت في صيد غشيهم في سفرهم عام الحديبية يغشاهم في رحالهم وخيامهم ، أي كانوا متمكّنين من أخذه بدون رقيب ، أو يكون الصيد المحذّر من صيده مماثلا لذلك الصيد .

وقوله « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » تصريح بالتحذير الذي أومأ اليه بقوله «ليبلونـّكم»، إذ قد أشعر قوله «ليبلونـّكم» أنّ في هذا الخبر تحذيرا من عمل قد تسبق النفس اليه .

والإشارة بذلك الى التحذير المستفاد من « ليبلونـّكم »، أي بعدما قدّمناه اليكم وأعذرنا لكم فيه، فلذلك جاءت بعده فاء التفريع . والمراد بالاعتداء الاعتداء بالصيد، وسمّاه اعتداء لأنـّه إقدام على محرّم وانتهاك لحرمة الإحرام أو الحرم.

وقوله «فله عذاب أليم»، أي عقاب شديد في الآخرة بما اجترأ على الحرم أو على الإحرام أو كليهما، وبما خالف إنذار الله تعالى ، وهذه إذا اعتدى ولم يتدارك اعتداءه بالتوبة أو الكفارة، فالتوبة معلومة من أصول الاسلام، والكفارة هي جزاء الصيد ، لأنّ الظاهر أنّ الجزاء تكفير عن هذا الاعتداء كما سيأتي . روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس : العذاب الأليم أنـّه يوسَع بطنُه وظهرُه جلْدا ويُسلَبُ ثيابَه وكان الأمر كذلك به في الجاهلية ». فالعذاب هو الأذى الدنيوي، وهو يقتضي أنّ هذه الآية قرّرت ما كان يفعله أهل الجاهلية، فتكون الآية الموالية لها نسخا لها. ولم يقل بهذا العقاب أحد من فقهاء الاسلام فدلّ ذلك على أنـّه أبطل بما في الآية الموالية ، وهذا هو الذي يلتئم به معنى الآية مع معنى التي تليها . ويجوز أن يكون الجزاء من قبيل ضمان المتلفات ويبقى إثم الاعتداء فهو موجب العذاب الأليم . فعلى التفسير المشهور لا يسقطه إلاّ التوبة ، وعلى ما نقل عن ابن عباس يبقى الضرب تأديبا ، ولكن هذا لم يقل به أحد من فقهاء الاسلام، والظاهر أنّ سَلَبَه كان يأخذه فقراء مكة مثل جِلال البُدن ونِعالها.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ 95 ﴾

استئناف لبيان آية « ليبلونّكم الله بشيء من الصيد » أو لنسخ حكمها أن كانت تضمّنت حكما لم يبق به عمل . وتقدّم القول في معنى « وأنتم حرم » في طالع هذه السورة .

واعلم أنّ الله حرّم الصيد في حالين: حال كون الصائد محرما ، وحال كون الصيد من صيد الحرم ، ولو كان الصائد حلالا ؛ والحكمة في ذلك أنّ الله تعالى عظّم شأن الكعبة من عهد إبراهيم – عليه السلام – وأمره بأن يتّخذ لها حرَما كما كان الملوك يتّخذون الحِمى، فكانت بيت الله وحماه، وهو حرم البيت محترما بأقصى ما يعدّ حرمة وتعظيما فلذلك شرع الله حرما للبيت واسعا وجعل الله البيت أمنا للناس ووسّع ذلك الأمن حتى شمل الحيوان العائش في حرمه بحيث لايرى الناس للبيت إلاّ أمنا للعائذ به وبحرمه . قال النابغة :

والمؤمنِ العائذاتِ الطيرَ يمسحُها ... رُكبانُ مكّةَ بين الغيل فالسَّنَد

فالتحريم لصيد حيوان البرّ، ولم يحرّم صيد البحر إذ ليس في شيء من مساحة الحرم بحر ولا نهر . ثم حُرّم الصيد على المحرم بحجّ أو عمرة، لأنّ الصيد إثارة لبعض الموجودات الآمنة. وقد كان الإحرام يمنع المحرمين القتال ومنعوا التقاتل في الأشهر الحرم لأنها زمن الحج والعمرة فألحق مثل الحيوان في الحرمة بقتل الإنسان ، أو لأنّ الغالب أنّ المحرم لا ينوي الإحرام إلاّ عند الوصول الى الحرم، فالغالب أنّه لا يصيد إلاّ حيوان الحرم .

والصيد عامّ في كلّ ما شأنه أن يصاد ويقتل من الدوابّ والطير لأكله أو الانتفاع ببعضه. ويلحق بالصيد الوحوش كلّها . قال ابن الفرس: والوحوش تسمّى صيدا وإن لم تُصد بعدُ، كما يقال: بئس الرميّة الأرنب، وإن لم ترم بعد. وخصّ من عمومه ما هو مضرّ، وهي السباع المؤذية وذوات السموم والفأر وسباع الطير. ودليل التخصيص السنّة.

وقصد القتل تبع لتذكّر الصائد أنّه في حال إحرام، وهذا مورد الآية، فلو نسى أنّه محرم فهو غير متعمّد، ولو لم يقصد قتله فأصابه فهو غير متعمّد . ولا وجه ولا دليل لمن تأوّل التعمّد في الآية بأنّه تعمّد القتل مع نسيان أنّه محرم .

وقوله « وأنتم حُرُم »، حُرُم جمع حرام، بمعنى مُحرم ، مثل جمع قذال على قذل، والمحرم أصله الملتبّس بالإحرام بحجّ أو عمرة. ويطلق المحرم على الكائن في الحرم . قال الراعي :

قتلوا ابنَ عفّان الخليفةَ مُحْرِما

أي كائنا في حرم المدينة . فأمّا الإحرام بالحجّ والعمرة فهو معلوم، وأمّا الحصول في الحرم فهو الحلول في مكان الحرم من مكة أو المدينة . وزاد الشافعي الطائف في حرمة صيده لا في وجوب الجزاء على صائده. فأمّا حرم مكة فيحرم صيده بالاتّفاق. وفي صيده الجزاء. وأمّا حرم المدينة فيحرم صيده ولاجزاء فيه، ومثله الطائف عند الشافعي.

وحرم مكة معلوم بحدود من قبل الاسلام، وهو الحرم الذي حرّمه أبراهيم — عليه السلام — ووضعت بحدوده علامات في زمن عمر بن الخطاب . وأمّا حرم المدينة فقال النبيء — صلى الله عليه وسلم — « المدينة حرم من ما بين عَير أو عائر (جبل) الى ثور . قيل: هو جبل ولا يعرف ثور إلاّ في مكة. قال النووي : أكثر الرواة في كتاب البخاري ذكروا عَيرا، وأمّا ثور فمنهم من كنّى عنه فقال : من عير الى كذا ، ومنهم من ترك مكانه بياضا لأنّهم اعتقدوا ذكر ثور هنا خطأ . وقيل : إنّ الصواب الى أحُد كما عند أحمد والطبراني . وقيل : ثور جبل صغير وراء جبل أحُد .

وقوله « ومن قتله منكم » الخ، (مَن) اسم شرط مبتدأ، و«قتله» فعل الشرط، و«منكم»

صفة لاسم الشرط ، أي من الذين آمنوا . وفائدة إيراد قوله (منكم) أعرض عن بيانها المفسّرون . والظاهر أنّ وجه إيراد هذا الوصف التنبيه على إبطال فعل أهل الجاهلية ، فمن أصاب صيدا في الحرم منهم كانوا يضربونه ويسلبونه ثيابه ، كما تقدّم آنفا .

وتعليق حكم الجزاء على وقوع القتل يدلّ على أنّ الجزاء لا يجب إلاّ إذا قتل الصيد، فأمّا لو جرحه أو قطع منه عضوا ولم يقتله فليس فيه جزاء، ويدلّ على أنّ الحكم سواء أكل القاتل الصيد أو لم يأكله لأنّ مناط الحكم هو القتل .

وقوله « متعمّدا » قيد أخرج المخطىء ، أي في صيده. ولم تبيّن له الآية حكما لكنّها تدلّ على أنّ حكمه لا يكون أشدّ من المتعمّد فيحتمل أن يكون فيه جزاء آخر أخفّ ويحتمل أن يكون لا جزاء عليه وقد بيّنته السنّة . قال الزهري : نزل القرآن بالعمد وجرت السنّة في الناسي والمخطىء أنّهما يكفّران . ولعلّه أراد بالسنّة العمل من عهد النبوءة والخلفاء ومضى عليه عمل الصحابة. وليس في ذلك أثر عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وجمهور فقهاء الأمصار : إنّ العمد والخطأ في ذلك سواء، وقد غلّب مالك فيه معنى الغُرم ، أي قاسه على الغُرم . والعمد والخطأ في الغرم سواء فلذلك سوّى بينهما. ومضى بذلك عمل الصحابة .

وقال أحمد بن حنبل، وابن عبد الحكم من المالكية ، وداوود الظاهري ، وابن جبير وطاووس، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله ، وعطاء ، ومجاهد: لا شيء على الناسي . وروي مثله عن ابن عباس .

وقال مجاهد ، والحسن ، وابن زيد ، وابن جريج : إن كان متعمّدا للقتل ناسيا إحرامه فهو مورد الآية ، فعليه الجزاء. وأمّا المتعمّد للقتل وهو ذاكر لإحرامه فهذا أعظم من أن يكفّر وقد بطل حجّه ، وصيده جيفة لا يؤكل .

والجزاء العوض عن عمل، فسمّى الله ذلك جزاء، لأنّه تأديب وعقوبة إلاّ أنّه شرع على صفة الكفّارات مثل كفارة القتل وكفارة الظهار . وليس القصد منه الغرم إذ ليس الصيد بمنتفع به أحد من الناس حتى يغرّم قاتله ليجبر ما أفاته عليه. وإنّما الصيد ملك الله تعالى أباحه في الحلّ ولم يبحه للناس في حال الإحرام، فمن تعدّى عليه في تلك الحالة فقد فرض الله على المتعدّي جزاء. وجعله جزاء ينتفع به ضعاف عبيده .

وقد دلّنا على أنّ مقصد التشريع في ذلك هو العقوبة قولُه عقبه « ليذوق وبال أمره ». وإنّما سمّي جزاء ولم يسمّ بكفّارة لأنّه روعي فيه المماثلة ، فهو مقدّر بمثل العمل فسمّي جزاء ، والجزاء مأخوذ فيه المماثلة والموافقة قال تعالى « جزاءا وفاقا » .

وقد أخبر أنّ الجزاء مثل ما قتل الصائد، وذلك المثل من النعم، وذلك أنّ الصيد إمّا من الدوابّ وإمّا من الطير، وأكثر صيد العرب من الدوابّ، وهي الحمر الوحشية وبقر الوحش والأروى والظباء ومن ذوات الجناح النعام والإوز، وأمّا الطير الذي يطير في الجوّ فنادر صيده ،لأنّه لا يصاد إلاّ بالمعراض، وقلّما أصابه المعراض سوى الحمام الذي بمكة وما يقرب منها ، فمماثلة الدوابّ للأنعام هيّنة. وأمّا مماثلة الطير للأنعام فهي مقاربة وليست مماثلة؛ فالنعامة تقارب البقرة أو البدنة، والإوز يقارب السخلة، وهكذا. وما لا نظير له كالعصفور فيه القيمة . وهذا قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل القيمة في جميع ما يصاب من الصيد. والقيمة عند مالك طعام . وقال أبو حنيفة: دارهم . فإذا كان المصير الى القيمة؛ فالقيمة عند مالك طعام يتصدّق به ، أو يصوم عن كلّ مدّ من الطعام يوما، ولكسر المدّ يوما كاملا. وقال أبو حنيفة : يشتري بالقيمة هديا إن شاء ، وإن شاء اشترى طعاما ، وإن شاء صام عن كلّ نصف صاع يوما .

وقد اختلف العلماء في أنّ الجزاء هل يكون أقلّ ممّا يجزئ في الضحايا والهدايا . فقال مالك : لا يجزئ أقل من ثني الغنم أو المعز لأنّ الله تعالى قال « هديا بالغ الكعبة». فما لا يجزئ أن يكون هديا من الأنعام لا يكون جزاء، فمن أصاب من

الصيد ما هو صغير كان مخيّرا بين أن يعطي أقلّ ما يجزي من الهدي من الأنعام وبين أن يعطي قيمة ما صاده طعاما ولا يعطي من صغار الأنعام .

وقال مالك في الموطأ : وكلّ شيء فدي ففي صغاره مثل ما يكون في كباره. وإنّما مثل ذلك مثل دية الحرّ الصغير والكبير بمنزلة واحدة . وقال الشافعي وبعض علماء المدينة : إذا كان الصيد صغيرا كان جزاؤه ما يقاربه من صغار الأنعام لما رواه مالك في الموطإ عن أبي الزبير المكّي أنّ عمر بن الخطاب قضى في الأرنب بعنّاق وفي اليربوع بجفرة . قال الحفيد ابن رشد في كتاب بداية المجتهد: وذلك ما روي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود آ هـ . وأقول : لم يصحّ عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – في ذلك شيء ، فأمّا ما حكم به عمر فلعلّ مالكا رآه اجتهادا من عمر لم يوافقه عليه لظهور الاستدلال بقوله تعالى « هديا بالغ الكعبة ». فإنّ ذلك من دلالة الإشارة، ورأى في الرجوع الى الإطعام سعة، على أنّه لوكان الصيد لامماثل له من صغار الأنعام كالجرادة والخنفساء لوجب الرجوع الى الإطعام ، فليرجع اليه عند كون الصيد أصغر ممّا يماثله ممّا يجزئ في الهدايا . فمن العجب قول ابن العربي : إنّ قول الشافعي هو الصحيح ، وهو اختيار علمائنا . ولم أدر من يعنيه من علمائنا فإنّي لا أعرف للمالكية مخالفا لمالك في هذا. والقول في الطير كالقول في الصغير وفي الدوابّ، وكذلك القول في العظيم من الحيوان كالفيل والزرافة فيرجع الى الإطعام .

ولمّا سمّى الله هذا جزاء وجعله مماثلا للمصيد دلّنا على انّ من تكرّر منه قتل الصيد وهو محرم وجب عليه جزاء لكلّ دابّة قتلها، خلافا لداوود الظاهري ، فإنّ الشيئين من نوع واحد لا يماثلهما شيء واحد من ذلك النوع ، ولأنه قد تقتل أشياء مختلفة النوع فكيف يكون شيء من نوع مماثلا لجميع ما قتله .

وقرأ جمهور القرّاء « فجزاء مثل ما قتل» بإضافة «جزاء» الى «مثل» ؛ فيكون «جزاء» مصدرا بدلا عن الفعل، ويكون (مثلُ ما قتل) فاعل المصدر أضيف اليه مصدره. « ومن النعم » بيان المثل لا لـ « مَا قتَلَ ». والتقدير : فمثل ما قتل من النعم يجزئُ جزاء

ما قتله ، أي يكافىء ويعوّض ما قتله . وإسناد الجزاء الى المثل إسناد على طريقة المجاز العقلي. ولك أن تجعل الإضافة بيانية، أي فجزاء هو مثل ما قتل، والإضافة تكون لأدنى ملابسة. ونظيره قوله تعالى « فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ». وهذا نظم بديع على حدّ قوله تعالى « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »، أي فليحرّر رقبة. وجعله صاحب الكشّاف من إضافة المصدر الى المفعول ، أي فليجز مثلَ ما قتلَ . وهو يقتضي أن يكون النعم هو المعوّض لا العوض لأنّ العوض يتعدّى اليه فعل (جزى) بالباء ويتعدّى الى المعوّض بنفسه . تقول : جزيْت ما أتلفتُه بكذا درهما، ولا تقول : جزيْت كذا درهما بما أتلفته ، فلذلك اضطرّ الذين قدّروا هذا القول الى جعل لفظ (مثل) مقمحا. ونظّروه بقولهم « مثلك لا يبخل »، كما قال ابن عطية وهو معاصر للزمخشري . وسكت صاحب الكشاف عن الخوض في ذلك وقرّر القطب كلام الكشاف على لزوم جعل لفظ (مثل) مقحما وأنّ الكلام على وجه الكناية، يعني نظير « ليس كمثله شيء » وكذلك ألزمه إياه التفتزاني ، واعتذر عن عدم التصريح به في كلامه بأنّ الزمخشري بصدد بيان الجزاء لا بصدد بيا نأنّ عليه جزاء ما قتل. وهو اعتذار ضعيف . فالوجه أن لا حاجة الى هذا التقدير من أصله. وقد اجترأ الطبري فقال : أن لا وجه لقراءة الإضافة وذلك وهم منه وغفلة عن وجوه تصاريف الكلام العربي.

وقرأ عاصم ، وحمزة ، ويعقوب ، والكسائي ، وخلف « فجزاءٌ مثلُ » بتنوين (جزاء) . ورفع (مثل) على تقدير : فالجزاء هو مثلُ، على أنّ الجزاء مصدر أطلق على اسم المفعول ، أي فالمَجزي به المقتول مثلُ ما قتله الصائد .

وقوله تعالى « يحكم به ذوا عدل منكم» جملة في موضع الصفة لـ«جزاء» أو استئناف بياني ، أي يحكم بالجزاء، أي بتعيينه. والمقصد من ذلك أنّه لا يبلغ كلّ أحد معرفة صفة المماثلة بين الصيد والنعم فوكل الله أمر ذلك الى الحكمين. وعلى الصائد أن يبحث عمّن تحقّقت فيه صفة العدالة والمعرفة فيرفع الأمر اليهما. ويتعيّن عليهما أن يجيباه الى ما سأل منهما وهما يُعيّنان المثل ويخيّرانه بين أن يعطي المثل أو الطعام أو الصيام، ويقدّران له ما هو قَدر الطعام إن اختاره .

وقد حكم من الصحابة في جزاء الصيد عمر مع عبد الرحمان بن عوف، وحكم مع كعب بن مالك، وحكم سعد بن أبي وقاص مع عبدالرحمان بن عوف، وحكم عبدالله بن عمر مع ابن صفوان.

ووُصف ذوا عدل » بقوله « منكم » أي من المسلمين، للتحذير من متابعة ما كان لأهل الجاهلية من عمل في صيد الحرم فلعلّهم يدّعون معرفة خاصّة بالجزاء.

وقوله « هديا بالغ الكعبة » حال من « مثل ما قتل »، أو من الضمير في (به). والهدي ما يذبح أو ينحر في منحر مكة. والمنحر: منى والمروة. ولما سمّاه الله تعالى « هديا » فله سائر أحكام الهدي المعروفة. ومعنى « بالغ الكعبة » أنّه يذبح أو ينحر في حرم الكعبة، وليس المراد أنّه ينحر أو يذبح حول الكعبة.

وقوله « أو كفّارة طعام مساكين » عطف على «فجزاء» وسمّى الإطعام كفّارة لأنّه ليس بجزاء، إذ الجزاء هو العوض، وهو مأخوذ فيه المماثلة. وأمّا الإطعام فلا يماثل الصيد وإنّما هو كفارة تكفّر به الجريمة. وقد أجمل الكفارة فلم يبيّن مقدار الطعام ولا عدد المساكين. فأمّا مقدار الطعام فهو موكول الى الحكمين، وقد شاع عن العرب أنّ المدّ من الطعام هو طعام رجل واحد، فلذلك قدّره مالك بمدّ لكلّ مسكين. وهو قول الأكثر من العلماء. وعن ابن عباس: تقدير الإطعام أن يقوّم الجزاء من النعم بقيمته دراهم ثم تقوّم الدراهم طعاما. وأمّا عدد المساكين فهو ملازم لعدد الأمداد. قال مالك: أحسن ما سمحت إليّ فيه أنه يقوّم الصيد الذي أصاب وينظر كم ثمن ذلك من الطعام، فيطعم مدّا لكلّ مسكين. ومن العلماء من قدّر لكلّ حيوان معادلا من الطعام. فعن ابن عباس: تعديل الظبي بإطعام ستة مساكين، والأيل بإطعام عشرين مسكينا، وحمار الوحش بثلاثين، والأحسن أنّ ذلك موكول الى الحكمين.

و«أو» في قوله «أوكفارة طعام مساكين» وقوله «أو عدل ذلك» تقتضي تخيير قاتل الصيد في أحد الثلاثة المذكورة. وكذلك كل أمر وقع بـ(أو) في القرآن فهو من الواجب المخيّر. والقول بالتخيير هو قول الجمهور، ثم قيل: الخيار للمحكوم عليه لا للحكمين. وهو قول الجمهور من القائلين بالتخيير، وقيل: الخيار للحكمين. وقال به الثوري،

وابن أبي ليلى، والحسن . ومن العلماء من قال : إنّه لا ينتقل من الجزاء الى كفّارة الطعام إلاّ عند العجز عن الجزاء ، ولا ينتقل عن الكفّارة الى الصوم إلاّ عند العجز عن الإطعام ، فهي عندهم على الترتيب . ونسب لابن عباس .

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر «كفّارةُ» — بالرفع بدون تنوين مضافاً الى طعام — كما قرأ «جزاءُ مثلِ ما قتلَ». والوجه فيه إمّا أن نجعله كوجه الرفع والإضافة في قوله تعالى «فجزاء مثلِ ما قتل» فنجعل «كفارة» اسم مصدر عوضا عن الفعل وأضيف الى فاعله ، أي يكفّره طعامُ مساكين ؛ وإمّا أن نجعله من الإضافة البيانية ، أي كفّارة من طعام ، كما يقال : ثوبُ خزّ ، فتكون الكفّارة بمعنى المكفّر به لتصحّ إضافة البيان ، فالكفّارة بيّنها الطعام ، أي لا كفّارة غيره فإنّ الكفّارةٌ تقع بأنواع . وجزم بهذا الوجه في الكشاف، وفيه تكلّف . وقرأه الباقون — بتنوين «كفارةٌ» ورفع «طعامُ» على أنّه بدل من «كفارة» .

وقوله «أو عدْل ذلك صياما» عطف على «كفّارة» والإشارة الى الطعام . والعَدل — بفتح العين — ما عادل الشيء من غير جنسه . وأصل معنى العدل المساواة . وقال الراغب : إنّما يكون فيما يدرك بالبصيرة كما هنا . وأما العِدل — بكسر العين — ففي المحسوسات كالموزونات والمكيلات ، وقيل : هما مترادفان . والإشارة بقوله «ذلك» الى «طعام مساكين» . وانتصب «صياما» على التمييز لأنّ في لفظ العدْل معنى التقدير .

وأجملت الآية الصيام كما أجملت الطعام ، وهو موكول الى حكم الحكمين . وقال مالك والشافعي : يصوم عن كلّ مدّ من الطعام يوما . وقال أبو حنيفة : عن كلّ مدّين يوما ، واختلفوا في أقصى ما يصام؛ فقال مالك والجمهور : لا ينقص عن أعداد الأمداد أياما ولو تجاوز شهرين ، وقال بعض أهل العلم : لا يزيد على شهرين لأنّ ذلك أعلى الكفارات . وعن ابن عباس : يصوم ثلاثة أيام الى عشرة .

وقوله «ليذوق» متعلّق بقوله «فجزاء»، واللاّم للتعليل ، أي جُعل ذلك جزاء عن قتله الصيد ليذوق وبال أمره .

والذوق مستعار للإحساس بالكدر. شبّه ذلك الإحساس بذوق الطعم الكريه كأنهم

راعوا فيه سرعة اتصال ألمه بالإدراك، ولذلك لم نجعله مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق إذ لا داعي لاعتبار تلك العلاقة ، فإن الكدر أظهر من مطلق الإدراك. وهذا الإطلاق معتنى به في كلامهم، لذلك اشتهر إطلاق الذوق على إدراك الآلام واللذات . ففي القرآن « ذق إنك أنت العزيز الكريم » «لا يذوقون فيها الموت». وقال أبو سفيان يوم أحد مخاطبا جثة حمزة «ذق عقق». وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة، فحسن أن تبنى عليها استعارة أخرى في قوله تعالى « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » .

والوبال السوء وما يكره إذا اشتد ، والوبيل القوي في السوء « فأخذناه أخذا وبيلا » . وطعام وبيل :سيء الهضم ، وكلأ وبيل ومستوبل ، تستوبله الإبل ، أي تستوخمه . قال زهير :

إلى كَلَأٍ مُسْتَوْبِلٍ مُتَوَخَّمِ

والأمر :الشأن والفعل ، أي أمر من قتل الصيد متعمدا . والمعنى ليجد سوء عاقبة فعله بما كلفه من خسارة أو من تعب .

وأعقب اللهُ التهديد بما عود به المسلمين من الرأفة فقال « عفا الله عما سلف»، أي عفا عما قتلتم من الصيد قبل هذا البيان ومن عاد الى قتل الصيد وهو محرم فالله ينتقم منه .

والانتقام هو الذي عُبّر عنه بالوبال من قبلُ،وهو الخسارة أو التعب،ففهم منه أنه كلما عاد وجب عليه الجزاء أو الكفارة أو الصوم ، وهذا قول الجمهور . وعن ابن عباس ، وشريح ، والنخعي ، ومجاهد ، وجابر بن زيد: أن المتعمد لا يجب عليه الجزاء إلا مرة واحدة فإن عاد حق عليه انتقام العذاب في الآخرة ولم يقبل منه جزاء . وهذا شذوذ .

ودخلت الفاء في قوله « فينتقم الله منه » مع أن شأن جواب الشرط إذا كان فعلا أن لا تدخل عليه الفاء الرابطة لاستغنائه عن الربط بمجرد الاتصال الفعلي ، فدخول

الفاء يقع في كلامهم على خلاف الغالب ، والأظهر أنّهم يرمون به الى كون جملة الجواب اسمية تقديرا فيرمزون بالفاء الى مبتدأ محذوف جُعل الفعل خبرا عنه لقصد الدلالة على الاختصاص أو التقوّي ، فالتقدير : فهو ينتقم الله منه ، لقصد الاختصاص للمبالغة في شدّة ما يناله حتى كأنّه لا ينال غيره ، أو لقصد التقوّي ، أي تأكيد حصول هذا الانتقام . ونظيره « فمن يؤمن بربّه فلا يخافُ بخسا ولا رهقا» فقد أغنت الفاء عن إظهار المبتدإ فحصل التقوّي مع إيجاز . هذا قول المحقّقين مع توجيهه ، ومن النحاة من قال : إنّ دخول الفاء وعدمه في مثل هذا سواء ، وإنّه جاء على خلاف الغالب .

وقوله « والله عزيز ذو انتقام » تذييل . والعزيز الذي لا يحتاج الى ناصر، ولذلك وُصف بأنّه ذو انتقام ، أي لأنّ من صفاته الحكمة ، وهي تقتضي الانتقام من المفسد لتكون نتائج الأعمال على وفقها .

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ 96

استئناف بياني نشأ عن قوله « يأيّها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » فإنّه اقتضى تحريم قتل الصيد على المحرم وجعل جزاء فعله هدي مثل ما قتل من النعم ، فكان السامع بحيث يسأل عن صيد البحر لأنّ أخذه لا يسمّى في العرف قتلا، وليس لما يصاد منه مثل من النعم ولكنّه قد يشكّ لعلّ الله أراد القتل بمعنى التسبّب في الموت، وأراد بالمثل من النعم المقاربَ في الحجم والمقدار ، فبيّن الله للناس حكم صيد البحر وأبقاه على الإباحة ، لأنّ صيد البحر ليس من حيوان الحرم ، إذ ليس في شيء من أرض الحرم بحر. وقد بينّا عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » أنّ أصل الحكمة في حرمة الصيد على المحرم هي حفظ حرمة الكعبة وحرمها .

ومعنى « أحلّ لكم صيد البحر » إبقاء حلّيّته لأنّه حلال من قبل الإحرام. والخطاب في «لكم» للذين آمنوا . والصيد هنا بمعنى المصيد ليجرى اللفظ على سنن واحد في مواقعه في هذه الآيات ، أي أحلّ لكم قتله ، أي إمساكه من البحر.

والبحر يشمل الأنهار والأودية لأنّ جميعها يسمّى بحرا في لسان العرب . وقد قال الله تعالى : « وما يستوي البحران هذا عذب فرات » الآية . وليس العذب إلاّ الأنهار كدجلة والفرات . وصيد البحر : كلّ دوابّ الماء التى تصاد فيه ، فيكون إخراجها منه سبب موتها قريبا أو بعيدا . فأمّا ما يعيش في البرّ وفي الماء فليس من صيد البحر كالضفدع والسلحفاة ، ولا خلاف في هذا . أمّا الخلاف فيما يؤكل من صيد البحر وما لا يؤكل منه ، عند من يرى أنّ منه ما لا يؤكل ، فليس هذا موضع ذكره، لأنّ الآية ليست بمثبتة لتحليل أكل صيد البحر ولكنّها منبّهة على عدم تحريمه في حال الإحرام .

وقوله « وطعامه » عطف على « صيد البحر » . والضمير عائد الى « البحر » ، أي وطعام البحر ، وعطفه اقتضى مغايرته للصيد . والمعنى : والتقاط طعامه أو وإمساكُ طعامه . وقد اختلف في المراد من «طعامه». والذي روي عن جلّة الصحابة — رضي الله عنهم — : أنّ طعام البحر هو ما طفا عليه من ميتة إذا لم يكن سبب موته إمساك الصائد له . ومن العلماء من نقل عنه في تفسير طعام البحر غير هذا ممّا لا يلائم سياق الآية . وهؤلاء هم الذين حرّموا أكل ما يخرجه البحر ميّتا ، ويردّ قولهم ما ثبت عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنّه قال في البحر « هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته » . وحديث جابر في الحوت المسمّى العنبر، حين وجدوه ميّتا، وهم في غزوة، وأكلوا منه، وأخبروا رسول الله، وأكل منه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

وانتصب « متاعا » على الحال . والمتاع : ما يتمتّع به . والتمتّع : انتفاع بما يلذّ ويسرّ. والخطاب في قوله « متاعا لكم » للمخاطبين بقوله « أحلّ لكم صيد البحر » باعتبار كونهم متناولين الصيد ، أي متاعا للصائدين وللسيّارة .

والسيّارة : الجماعة السائرة في الارض للسفر والتجارة ، مؤنث سيّار ، والتأنيث

باعتبار الجماعة . قال تعالى: « وجاءت سيّارة ». والمعنى أحلّ لكم صيد البحر تتمتّعون بأكله ويتمتّع به المسافرون ، أي تبيعونه لمن يتّجرون ويجلبونه الى الأمصار .

وقوله « وحرّم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرما » زيادة تأكيد لتحريم الصيد ، تصريحا بمفهوم قوله « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » ، ولبيان أنّ مدّة التحريم مدّة كونهم حُرُما ، أي محرمين أو مارّين بحرم مكة . وهذا إيماء لتقليل مدّة التحريم استئناسا للمكلّفين بتخفيف ، وإيماء الى نعمة اقتصار تحريمه على تلك المدّة ، ولو شاء الله لحرّمه أبدا . وفي الموطأ : أنّ عائشة قالت لعروة بن الزبير : يا بن أختي إنّما هي عشر ليال (أي مدّة الإحرام) فإن تخلّجَ في نفسك شيء فدعه . تعني أكل لحم الصيد .

وذيّل ذلك بقوله « واتّقوا الله الذي إليه تحشرون » . وفي إجراء الوصف بالموصول وتلك الصلة تذكير بأنّ المرجع الى الله ليعدّ الناس ما استطاعوا من الطاعة لذلك اللقاء.

والحشر : جمع الناس في مكان .

والصيد مراد به المصيد ، كما تقدّم .

والتحريم متعلّق بقتله لقوله قبله « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » فلا يقتضي قوله « وحرّم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرما » تحريم أكل صيد البرّ على المحرم إذا اشتراه من بائع أو ناوله رجل حلال إيّاه ، لأنّه قد علم أنّ التحريم متعلّق بمباشرة المحرم قتله في حال الإصابة . وقد أكل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من الحمار الذي صاده أبو قتادة ، كما في حديث الموطأ عن زيد بن أسلم . وأمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بقسمة الحمار الذي صاده زيد البهزيّ بين الرفاق وهم محرمون . وعلى ذلك مضى عمل الصحابة ، وهو قول . وأمّا ما صيد لأجل المحرم فقد ثبت أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — ردّ على الصعب بن جَثّامة حمارا وحشيا أهداه اليه وقال له « إنّا لم نردّه عليك إلاّ أنّا حُرُم » . وقد اختلف الفقهاء في محمل هذا الامتناع . فقيل : يحرم أن يأكله مَن صِيدَ لأجله لا غير . وهذا قول عثمان بن عفّان، وجماعة من فقهاء المدينة ، ورواية عن مالك ، وهو الأظهر ، لأنّ الظاهر أنّ الضمير في قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — : إنّما لم نردّه عليك إلاّ أنّا حرم » أنّه عائد

الى النبيء – صلى الله عليه وسلم – وحده ، لقوله « لم نردّه » ، وإنّما ردّه هو وحده : وقيل : يحرم على المحرم أكل ما صيد لمحرم غيره ، وهو قول بعض أهل المدينة ، وهو المشهور عن مالك . وكأنّ مستندهم في ذلك أنّه الاحتياط وقيل : لا يأكل المحرم صيدا صيد في مدّة إحرامه ويأكل ما صيد قبل ذلك ، ونسب الى علي بن أبي طالب وابن عباس ، وقيل: يجوز للمحرم أكل الصيد مطلقا ، وإنّما حرّم الله قتل الصيد ، وهو قول أبي حنيفة . والحاصل أنّ التنزّه عن أكل الصيد الذي صيد لأجل المحرم ثابت في السنّة بحديث الصعب بن جثّامة، وهو محتمل كما علمت . والأصل في الامتناع الحرمة لأنّه، لو أراد التنزّه لقال : أمّا أنا فلا آكله ، كما قال في حديث خالد بن الوليد في الضبّ .

﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْيَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ 97﴾

استئناف بياني لأنّه يحصل به جواب عمّا يخطر في نفس السامع من البحث عن حكمة تحريم الصيد في الحرم وفي حال الإحرام ، بأنّ ذلك من تعظيم شأن الكعبة التي حُرّمت أرضُ الحرم لأجل تعظيمها، وتذكيرٌ بنعمة الله على سكّانه بما جعل لهم من الأمن في علائقها وشعائرها .

والجعل يطلق بمعنى الإيجاد ، فيتعدّى الى مفعول واحد ، كما في قوله تعالى : « وجعل الظلمات والنور »، في سورة الأنعام، ويطلق بمعنى التصيير فيتعدّى الى مفعولين، وكلا المعنيين صالح هنا . والأظهر الأول فإنّ الله أوجد الكعبة ، أي أمر خليله بإيجادها لتكون قياما للناس . فقوله « قياما » منصوب على الحال ، وهي حال مقدّرة ، أي أوجدها مقدّرا أن تكون قياما. وإذا حمل « جعل » على معنى التصيير كان المعنى أنّها موجودة بيتَ عبادة فصيّرها الله قياما للناس لطفا بأهلها ونسلهم ، فيكون « قياما » مفعولا ثانيا لـ « جعل » . وأمّا قوله « البيت الحرام » فلا يصحّ جعله مفعولا .

والكعبة علم على البيت الذي بناه إبراهيم – عليه السلام – بمكة بأمر الله تعالى

ليكون آية للتوحيد . وقد تقدّم ذلك في تفسير قوله تعالى : « إنّ أوّل بيتٍ وضع للناس للذي ببكة » في سورة آل عمران . قالوا : إنّه علم مشتقّ من الكَعَب ، وهو النتوء والبروز ، وذلك محتمل . ويحتمل أنّهم سمّوا كلّ بارز كعبة ، تشبيها بالبيت الحرام، إذ كان أول بيت عندهم، وكانوا من قبله أهل خيام ، فصار البيت مثلا يمثّل به كلّ بارز .

وأمّا إطلاق الكعبة على (القليس) الذى بناه الحبشة في صنعاء، وسمّاه بعض العرب الكعبة اليمانية ، وعلى قبة نجران التى أقامها نصارى نجران لعبادتهم التى عناها الأعشى في قوله :

فَكعْبَةُ نَجرَان حَتْم عليكِ حتى تُنـاخي بأبـوابهـا

فذلك على وجه المحاكاة والتشبيه ، كما سمّى بنو حنيفة مسَيلمة رحمان .

وقوله « البيت الحرام » بيان للكعبة. قصد من هذا البيان التنويه والتعظيم، إذ شأن البيان أن يكون موضّحا للمبيّن بأن يكون أشهر من المبيّن . ولمّا كان اسم الكعبة مساويا للبيت الحرام في الدلالة على هذا البيت فقد عبّر به عن الكعبة في قوله تعالى : « ولا آمّين البيت الحرام » فتعيّن أنّ ذكر البيان للتعظيم ، فإنّ البيان يجيء لما يجيء له النعت من توضيح ومدح ونحو ذلك . ووجه دلالة هذا العلم على التعظيم هو ما فيه من لمح معنى الوصف بالحرام قبل التغليب . وذكر البيت هنا لأنّ هذا الموصوف مع هذا الوصف صارا علما بالغلبة على الكعبة .

والحرام في الأصل مصدر حَرُم إذا مُنِع ، ومصدره الحرام ، كالصلاح من صلُح ، فوصف شيء بحرام مبالغة في كونه ممنوعا .

ومعنى وصف البيت بالحرام أنّه ممنوع من أيدي الجبابرة فهو محترم عظيم المهابة . وذلك يستتبع تحجير وقوع المظالم والفواحش فيه ، وقد تقدّم أنّه يقال رجل حرام عند قوله تعالى : « غير محلّي الصيد وأنتم حُرُم» في هذه السورة، وأنّه يقال : شهر حرام، عند قوله تعالى « ولا الشهر الحرام » فيها أيضا ، فيحمل هذا الوصف على ما يناسبه بحسب الموصوف الذى يجرى عليه ، وهو في كلّ موصوف يدلّ على أنّه ممّا يتجنّب جانبه، فيكون تجنّبه للتعظيم أو مهابته أو نحو ذلك ، فيكون

وصفَ مدح ، ويكون تجنّبه للتنزّه عنه فيكون وصف ذمّ، كما تقول : الخمر حرام .

وقرأ الجمهور « قياما » ــ بألف بعد الياء ــ. وقرأه ابن عامر « قيما » ــ بدون ألف بعد الياء ــ .

والقيام في الأصل مصدر قام إذا استقلّ على رجليه ، ويستعار للنشاط ، ويستعار من ذلك للتدبير والإصلاح، لأنّ شأن من يعمل عملا مهمّا أن ينهض له، كما تقدّم بيانه عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في سورة البقرة . ومن هذا الاستعمال قيل للناظر في أمور شيء وتدبيره: هو قيّم عليه أو قائم عليه ، فالقيام هنا بمعنى الصلاح والنفع . وأمّا قراءة ابن عامر « قيما » فهو مصدر (قام) على وزن فِعَل ــ بكسر ففتح ــ مثل شِبَع . وقد تقدّم أنّه أحد تأويلين في قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما » في سورة النساء . وإنّما أعلّت واوه فصارت ياء لشدّة مناسبة الياء للكسرة . وهذا القلب نادر في المصادر التى على وزن فِعَل من الواوي العين . وإثباته للكعبة من الإخبار بالمصدر للمبالغة، وهو إسناد مجازي، لأنّ الكعبة لمّا جعلها الله سببا في أحكام شرعية سابقة كان بها صلاح أهل مكة وغيرهم من العرب وقامت بها مصالحهم ، جُعلت الكعبة هي القائمة لهم لأنّها سبب القيام لهم.

والناس هنا ناس معهودون ، فالتعريف للعهد . والمراد بهم العرب، لأنّهم الذين انتفعوا بالكعبة وشعائرها دون غيرهم من الأمم كالفرس والروم . وأمّا ما يحصل لهؤلاء من منافع التجارة ونحوها من المعاملة فذلك تبع لوجود السكّان لا لكون البيت حراما، إلاّ إذا أريد التسبّب البعيد ، وهو أنّه لولا حرمة الكعبة وحرمة الأشهر في الحجّ لساد الخوف في تلك الربوع فلم تستطع الأمم التجارة هنالك .

وإنّما كانت الكعبة قياما للناس لأنّ الله لمّا أمر إبراهيم بأن يُنزل في مكة زوجه وابنه إسماعيل، وأراد أن تكون نشأة العرب المستعربة (وهم ذرية إسماعيل) في ذلك المكان لينشأوا أمّة أصيلة الآراء عزيزة النفوس ثابتة القلوب، لأنّه قدّر أن

تكون تلك الأمّة هي أول من يتلقّى الدين الذي أراد أن يكون أفضل الأديان وأرسخها، وأن يكون منه انبثاث الإيمان الحقّ والأخلاق الفاضلة . فأقام لهم بلدا بعيدا عن عن التعلّق بزخارف الحياة؛ فنشأوا على إباء الضيم، وتلقّوا سيرة صالحة نشأوا بها على توحيد الله تعالى والدعوة اليه ؛ وأقام لهم فيه الكعبة معلما لتوحيد الله تعالى، ووضع في نفوسهم ونفوس جيرتهم تعظيمه وحرمته. ودعا مجاوريهم الى حجّه ما استطاعوا، وسخّر الناس لإجابة تلك الدعوة، فصار وجود الكعبة عائدا على سكان بلدها بفوائد التأنّس بالوافدين ، والانتفاع بما يجلبونه من الأرزاق ، وبما يجلب التجّار في أوقات وفود الناس اليه ؛ فأصبح ساكنوه لا يلحقهم جوع ولا عراء . وجعل في نفوس أهله القناعة فكان رزقهم كفافا . وذلك ما دعا به إبراهيم في قوله : « ربّنا إنّي أسكنت من ذرّيّتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرّم ربّنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلّهم يشكرون » . فكانت الكعبة قياما لهم يقوم به أوَد معاشهم . وهذا قيام خاصّ بأهله .

ثم انتشرت ذرّيّة إسماعيل ولحقت بهم قبائل كثيرة من العرب القحطانيين وآهلت بلاد العرب . وكان جميع أهلها يدين بدين إبراهيم؛ فكان من انتشارهم ما شأنه أن يَحدُث بين الأمّة الكثيرة من الاختلاف والتغالب والتقاتل الذي يفضي الى التفاني، فإذا هم قد وجدوا حرمة أشهر الحج الثلاثة وحرمة شهر العمرة، وهو رجب الذي سنّتْهُ مُضَرُ (وهم معظم ذرية إسماعيل) وتبعهم معظم العرب . وجدوا تلك الأشهر الأربعة ملجئة إيّاهم الى المسالمة فيها فأصبح السلم سائدا بينهم مدة ثلث العام ، يصلحون فيها شؤونهم، ويستبقون نفوسهم، وتسعى فيها سادتهم وكبراؤهم وذوو الرأي منهم بالصلح بينهم، فيما نجم من تِراتٍ وإحَنٍ . فهذا من قيام الكعبة لهم، لأنّ الأشهر الحرم من آثار الكعبة إذ هي زمن الحج والعمرة للكعبة.

وقد جعل إبراهيم للكعبة مكانا متّسعا شاسعا يحيط بها من جوانبها أميالا كثيرة، وهو الحرم، فكان الداخل فيه آمنا . قال تعالى « أوَ لم يروا أنّا جعلنا حرما آمنا ويتخطّف الناس مِنْ حولهم » . فكان ذلك أمنا مستمرّا لسكّان مكة وحرمها، وأمنا يلوذ اليه من عراه خوف من غير سكانها بالدخول اليه عائذا ، ولتحقيق أمنه أمّن الله

وحوشه ودوابّه تقوية لحرمته في النفوس، فكانت الكعبة قياما لكلّ عربي إذا طرقه ضيم.

وكان أهل مكة وحرمها يسيرون في بلاد العرب آمنين لا يتعرّض لهم أحد بسوء، فكانوا يتّجرون ويدخلون بلاد قبائل العرب، فيأتونهم بما يحتاجونه ويأخذون منهم ما لا يحتاجونه ليبلّغوه الى من يحتاجونه، ولولا هم لما أمكن لتاجر من قبيلة أن يسير في البلاد، فلتعطّلت التجارة والمنافع. ولذلك كان قريش يوصفون بين العرب بالتجّار، ولأجل ذلك جعلوا رحلتي الشتاء والصيف اللّتين قال الله تعالى فيهما «لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف». وبذلك كلّه بقيت أمّة العرب محفوظة الجبلّة التي أراد الله أن يكونوا مجبولين عليها، فتهيّأت بعد ذلك لتلقّي دعوة محمد — صلى الله عليه وسلم — وحملها الى الأمم، كما أراد الله تعالى وتمّ بذلك مراده.

وإذا شئت أن تعدو هذا فقل: إنّ الكعبة كانت قياما للناس وهم العرب، إذ كانت سبب اهتدائهم الى التوحيد واتّباع الحنيفية، واستبقت لهم بقية من تلك الحنيفية في مدة جاهليتهم كلّها لم يعدموا عوائد نفعها. فلمّا جاء الاسلام كان الحج اليها من أفضل الأعمال، وبه تكفّر الذنوب، فكانت الكعبة من هذا قياما للناس في أمور أخراهم بمقدار مايتمسّكون به ممّا جعلت الكعبة له قياما.

وعَطْفُ «الشهرَ الحرامَ» على «الكعبةَ» شبْه عطف الخاصّ على العامّ باعتبار كون الكعبة أريد بها ما يشمل علائقها وتوابعها، فإنّ الأشهر الحرم ما اكتسبت الحرمة إلاّ من حيث هي أشهر الحج والعمرة للكعبة كما علمت. فالتعريف في «الشهر» للجنس كما تقدّم في قوله تعالى: «ولا الشهر الحرام». ولا وجه لتخصيصه هنا ببعض تلك الأشهر. وكذلك عطف «الهدي» و«القلائد». وكون الهدي قياما للناس ظاهر، لأنّه ينتفع ببيعه للحاج أصحابُ المواشي من العرب، وينتفع بلحومه من الحاج فقراءُ العرب، فهو قيام لهم.

وكذلك القلائد فإنّهم ينتفعون بها؛ فيتّخذون من ظفائرها مادّة عظيمة للغزل والنسج، فتلك قيام لفقرائهم. ووجه تخصيصها بالذكر هنا، وإن كانت هي من أقلّ آثار الحج، التنبيهُ على أنّ جميع علائق الكعبة فيها قيام للناس، حتى أدنى العلائق، وهو

القلائد ، فكيف بما عداها من جِلال البدْن ونعالها وكسوة الكعبة ، ولأنّ القلائد أيضا لا يخلو عنها هدي من الهدايا بخلاف الجِلال والنعال . ونظير هذا قول أبي بكر « والله لو منعوني عِقالا » إلخ . . .

وقوله « ذلك لتعلموا أنّ الله يعلم ما في السماوات وما في الارض » الآية، مرتبط بالكلام الذي قبله بواسطة لام التعليل في قوله « لتعلموا ». وتوسّط اسم الإشارة بين الكلامين لزيادة الربط مع التنبيه على تعظيم المشار اليه، وهو الجعل المأخوذ من قوله : « جعل الله الكعبة » ، فتوسّط اسم الإشارة هنا شبيه بتوسّط ضمير الفصل ، فلذلك كان الكلام شبيها بالمستأنف وما هو بمستأنف ، لأنّ ماصْدَقَ اسم الإشارة هو الكلام السابق، ومفاد لام التعليل الربط بالكلام السابق، فلم يكن في هذا الكلام شيء جديد غير التعليل ، والتعليل اتّصال وليس باستئناف، لأنّ الاستئناف انفصال. وليس في الكلام السابق ما يصلح لأن تتعلّق به لام التعليل إلاّ قوله « جعل ». وليست الإشارة إلاّ للجعل المأخوذ من قوله « جعل ». والمعنى : جعل الله الكعبة قياما للناس لتعلموا أن الله يعلم الخ .. ، أي أنّ من الحكمة التي جعل الكعبة قياما للناس لأجلها أن تعلموا أنه يعلم. فَجَعْل الكعبة قياما مقصود منه صلاح الناس بادىء ذي بدء لأنّه المجعولة عليه، ثم مقصود منه عِلم الناس بأنّه تعالى عليم . وقد تكون فيه حكم أخرى لأنّ لام العلّة لا تدلّ على انحصار تعليل الحكم الخبري في مدخولها لإمكان تعدّد العلل للفعل الواحد، لأنّ هذه علل جعلية لا إيجادية ، وإنّما اقتصر على هذه العلة دون غيرها لشدّة الاهتمام بها، لأنّها طريق الى معرفة صفة من صفات الله تحصل من معرفتها فوائد جمّة للعارفين بها في الامتثال والخشية والاعتراف بعجز من سواه وغير ذلك . فحصول هذا العلم غاية من الغايات التى جعل الله الكعبة قياما لأجلها .

والمقصود أنّه يعلم ما في السماوات وما في الارض قبل وقوعه لأنّه جعل التعليل متعلّقا بجعل الكعبة وما تبعها قياما للناس . وقد كان قيامها للناس حاصلا بعد وقت جعلها بمدّة، وقد حصل بعضُه يتلُو بعضا في أزمنة متراخية كما هو واضح . وأمّا كونه يعلم ذلك بعد وقوعه فلا يحتاج للاستدلال لأنّه أولى ، ولأنّ كثيرا من الخلائق قد علم تلك الأحوال بعد وقوعها .

ووجه دلالة جَعْل الكعبة قياما للناس وما عطف عليها ، على كونه تعالى يعلم ما في السماوات وما في الأرض،أنّه تعالى أمر ببناء الكعبة في زمن إبراهيم ، فلم يدر أحد يومئذ إلاّ أنّ إبراهيم اتّخذها مسجدا، ومكة يومئذ قليلة السكّان ، ثم إنّ الله أمر بحج الكعبة وبحرمة حرمها وحرمة القاصدين اليها ، ووقّت للناس أشهرا القصد فيها وهدايا يسوقونها اليها فإذا في جميع ذلك صلاح عظيم وحوائل دون مضارّ كثيرة بالعرب لولا إيجاد الكعبة، كما بيّنّاه آنفا . فكانت الكعبة سبب بقائهم حتى جاء الله بالإسلام . فلا شك أنّ الذي أمر ببنائها قد علم أن ستكون هنالك أمّة كبيرة، وأن ستحمد تلك الأمّة عاقبة بناء الكعبة وما معه من آثارها . وكان ذلك تمهيدا لما علمه من بعثة محمد — صلى الله عليه وسلم — فيهم، وجعلِهم حملة شريعته الى الأمم، وما عقب ذلك من عِظم سلطان المسلمين وبناء حضارة الإسلام. ثم هو يعلم ما في الأرض وليس هو في الارض بدليل المشاهدة، أو بالترّفع عن النقص فلا جرم أن يكون عالما بما في السماوات، لأنّ السماوات إمّا أن تكون مساوية للأرض في أنّه تعالى ليس بمستقرّ فيها، ولا هي أقرب اليه من الارض ، كما هو الاعتقاد الخاصّ، فثبت له العلم بما في السماوات بقياس المساواة؛ وإمّا أن يكون تعالى في أرفع المكان وأشرف العوالم ، فيكون علمه بما في السماوات أحرى من علمه بما في الأرض، لأنّها أقرب اليه وهو بها أعنى، فيتمّ الاستدلال للفريقين .

وأمّا دلالة ذلك على أنّه بكلّ شيء عليم فلأنّ فيما ثبت من هذا العلم الذي تقرّر من علمه بما في السماوات وما في الارض أنواعا من المعلومات جليلة ودقيقة؛ فالعلم بها قبل وقوعها لا محالة، فلو لم يكن يعلم جميع الأشياء لم يخل من جهل بعضها،فيكون ذلك الجهل معطّلا لعلمه بكثير ممّا يتوقّف تدبيره على العلم بذلك المجهول فهو ما دبر جعل الكعبة قياما وما نشأ عن ذلك الاّ عن عموم علمه بالأشياء ولولا عمومه ما تمّ تدبير ذلك المقدّر .

﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ 98 مَّا عَلَى
ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ 99﴾

استئناف ابتدائي وتذييل لما سبق من حظر الصيد للمحرم وإباحة صيد البحر والامتنان بما جعل للكعبة من النعم عليهم ليطمئنّوا لِما في تشريع تلك الأحكام من تضييق على تصرّفاتهم ليعلموا أنّ ذلك في صلاحهم، فذيل بالتذكير بأنّ الله منهم بالمرصاد يجازي كل صانع بما صنع من خير أو شر . وافتتاح الجملة « بـ« اعلموا » للاهتمام بمضمونها كما تقدّم عند قوله تعالى : « واتقوا الله واعلموا أنّكم ملاقوه » في سورة البقرة . وقد استوفى قوله : « ان الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم » أقسام معاملته تعالى فهو شديد العقاب لمن خالف أحكامه وغفور لمن تاب وعمل صالحا . وافتتاح الجملة بلفظ « اعلموا » للاهتمام بالخبر كما تقدّم عند قوله تعالى : «واعلموا أنّكم ملاقوه » في سورة البقرة .

وجملة « ما على الرسول الاّ البلاغ » معترضة ذيل بها التعريض بالوعيد والوعد. ومضمونها إعذار الناس لأن الرسول قد بلّغ اليهم ما أراد الله منهم فلا عذر لهم في التقصير، والمنّة لله ولرسوله فيما أرشدهم اليه من خير .

والقصر ليس بحقيقي لأنّ على الرسول أمورا أخر غير البلاغ مثل التعبّد لله تعالى، والخروج الى الجهاد، والتكاليف التى كلّفه الله بها مثل قيام الليل، فتعيّن أنّ معنى القصر : ما عليه إلاّ البلاغ، أي دون إلجائكم الى الإيمان ، فالقصر إضافي فلا ينافي أنّ على الرسول أشياء كثيرة .

والإتيان بحرف (على) دون(اللام) ونحوها مؤذن بأنّ المردود شيء يتوهّم أنّه لازم للرسول من حيث إنّه يدّعي الرسالة عن الله تعالى .

وقوله « والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » عطف على جملة « اعلموا أنّ الله شديد العقاب ». وهي تتميم للتعريض بالوعيد والوعد تذكيرا بأنّه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم ظاهرها وباطنها .

وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوّي الحكم وليس لإفادة التخصيص لنبوّ المقام عن ذلك .

وذكر « ما تبدون » مقصود منه التعميم والشمول مع « ما تكتمون » وإلاّ فالغرض هو تعليمهم أنّ الله يعلم ما يسرّونه أمّا ما يبدونه ، فلا يُظنّ أنّ الله لا يعلمه .

﴿قُلْ لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۱۰۰﴾

لما آذن قوله « اعلموا أنّ الله شديد العقاب وأنّ الله غفور رحيم » وقوله « والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » بأنّ الناس فريقان: مطيعون وعصاة ، فريق عاندوا الرسول ولم يمتثلوا، وهم من بقي من أهل الشرك ومن عاضدهم من المنافقين، وربما كانوا يظهرون للقبائل أنّهم جمع كثير،وأنّ مثلهم لا يكون على خطأ، فأزال الله الأوهام التي خامرت نفوسهم فكانت فتنة أو حجّة ضالّة يموّه بها بعض منهم على المهتدين من المسلمين . فالآية تؤذن بأن قد وجدت كثرة من أشياء فاسدة خيف أن تستهوي من كانوا بقلّة من الأشياء الصالحة،فيحتمل أن تكون تلك الكثرة كثرة عدد في الناس إذ معلوم في متعارف العرب في الجاهلية وفي أول الإسلام الاعتزاز بالكثرة والإعجاب بها . قال الأعشى :

ولستَ بالأكثرِ منهم حصًى ... وإنّما العزّة للكاثر

وقال السموأل أو عبد الملك الحارثي :

تعيّرنا أنّا قليل عَديدنا

وقد تعجّب العنبري إذ لام قومه فقال :

لكنّ قومي وإن كانوا ذوي عَدد ... ليسوا من الشرّ في شيء وإن هانا

قال السدّي: كثرة الخبيث هم المشركون،والطيّب هم المؤمنون . وهذا المعنى



قراءة تفسير آيات الحج

من كتاب التحرير والتنوير

للشيخ الطاهر بن عاشور

بصوت الشيخ

عمرو البساطي



والمراد بالقائمين الداعون تجاه الكعبة . ومنه سمي مقام إبراهيم ، وهو مكان قيامه للدّعاء فكان الملتزم موضعا للدعاء . قال زيد بن عَمرو بن نُفيل :

عُذتُ مما عاذ به إبراهيمْ   مستقبَل الكعبة وهو قائم

والركّع : جمع راكع ، ووزن فُعّل يكثر جمعا لفاعل وصفًا إذا كان صحيح اللاّم نحو : عُذّل وسُجّد .

والسجود : جمع ساجد مثل : الرقود ، والقعود ، وهو من جموع أصحاب الأوصاف المشابهة مَصادر أفعالها .

﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ [27] لِّيَشْهَدُواْ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ [28] ﴾

« وأذّن » عطف على « وطهّر بيتي » . وفيه إشارة إلى أن من إكرام الزائر تنظيف المنزل وأنّ ذلك يكون قبل نزول الزائر بالمكان .

والتأذين : رفع الصوت بالإعلام بشيء . وأصله مضاعف أذن إذا سمع ثم صار بمعنى بلغه الخبر فجاء منه آذن بمعنى أخبر . وأذّن بما فيه من مضاعفة الحروف مشعر بتكرير الفعل ، أي أكثر الإخبار بالشيء ، والكثرة تحصل بالتكرار وبرفع الصوت القائم مقام التكرار . ولكونه بمعنى الإخبار يُعدّى إلى المفعول الثاني بالباء .

والنّاس يعمّ كلّ البشر ، أي كلّ ما أمكنه أن يبلغ إليه ذلك .

والمراد بالحجّ : القصد إلى بيت الله . وصار لفظ الحجّ علما بالغلبة على الحضور بالمسجد الحرام لأداء المناسك . ومن حكمة مشروعيته تلقي عقيدة توحيد الله بطريق المشاهدة للهيكل الذي أقيم لذلك حتى يرسخ معنى التّوحيد في النّفوس لأنّ للنفوس ميلا إلى المحسوسات ليتقوى الإدراك العقلي بمشاهدة المحسوس . فهذه أصل في سنّة المؤثرات لأهل المقصد النّافع .

وفي تعليق فعل « يأتوك » بضمير خطاب إبراهيم دلالة على أنه كان يحضر موسم الحجّ كلّ عام يبلّغ للنّاس التّوحيد وقواعد الحنيفية . روي أنّ إبراهيم لمّا أمره الله بذلك اعتلى جبل أبي قيس وجعل أصبعيه في أذنيه ونادى : « إنّ الله كتب عليكم الحجّ فحُجُّوا » . وذلك أقصى استطاعته في امتثال الأمر بالتأذين . وقد كان إبراهيم رحّالة فلعلّه كان ينادي في النّاس في كلّ مكان يحل فيه .

وجملة « يأتوك » جواب للأمر ، جعل التأذين سببًا للإتيان تحقيقا لتيسير الله الحجّ على النّاس . فدل جواب الأمر على أنّ الله ضمن له استجابة ندائه .

وقوله « رجالا » حال من ضمير الجمع في قوله « يأتوك » .

وعطف عليه « وعلى كلّ ضامر » بواو التقسيم التي بمعنى (أو) كقوله تعالى « ثيّبات وأبكارا » إذ معنى العطف هنا على اعتبار التّوزيع بين راجل وراكب ، إذ الراكب لا يكون راجلا ولا العكس . والمقصود منه استيعاب أحوال الآتين تحقيقا للوعد بتيسير الإتيان المشار إليه بجعل إتيانهم جوابا للأمر ، أي يأتيك من لهم رواحل ومن يمشون على أرجلهم .

ولكون هذه الحال أغرب قدّم قوله « رجالا » ثمّ ذكر بعده « وعلى كلّ ضامر » تكملة لتعميم الأحوال إذ إتيان النّاس لا يعدو أحد هذين الوصفين .

و « رجالا » : جمع راجل وهو ضد الراكب .

والضامر : قليل لحم البطن . يقال : ضمر ضمُورا فهو ضامر ، وناقة ضامر أيضا . والضمور من محاسن الرواحل والخيلِ لأنّه يعينها على السّير والحركة .

فالضامر هنا بمنزلة الاسم كأنّه قال : وعلى كلّ راحلة .

وكلمة (كُلّ) من قوله « وعلى كلّ ضامر » مستعملة في الكثرة ، أي وعلى رواحل كثيرة . وكلمة (كلّ) أصلها الدلالة على استغراق جنس ما تضاف إليه ويكثر استعمالها في معنى كثير مما تضاف إليه كقوله تعالى « وأوتِيَت من كُلّ شيء » أي من أكثر الأشياء التي يؤتاها أهل الملك ، وقول النابغة :

بها كلّ ذيّال وخنساء تَرعوي   إلى كلّ رجّاف من الرمل فارد

أي بها وحش كثير في رمال كثيرة .

وتكرر هذا الإطلاق ثلاث مرّات في قول عنترة :

جادت عليه كلّ بِكْرٍ حُرة   فتركْنَ كلّ قرارة كالدرهم

سَحّا وتسكابا فكلّ عشيةٍ   يجري عليها الماء لم يتصرم

وتقدم عند قوله تعالى « ولئن أتيتَ الذين أوتوا الكتاب بكلّ آية ما تَبِعُوا قِبْلَتَك » في سورة البقرة . ويأتي إن شاء الله في سورة النّمل .

و « يأتين » يجوز أن يكون صفة لـ « كلّ ضامر» لأنّ لفظ (كل) صيره في معنى الجمع . وإذ هو جمع لما لا يعقل فحقه التأنيث ، وإنّما أسند الإتيان إلى الرواحل دون النّاس فلم يقل : يأتون ، لأنّ الرواحل هي سبب إتيان النّاس من بُعد لمن لا يستطيع السفر على رجليه .

ويجوز أن تُجعل جملة « يأتين » حالا ثانية من ضمير الجمع في « يأتوك » لأنّ الحال الأولى تضمنت معنى التنويع والتصنيف ، فصار المعنى : يأتوك جماعات ، فلما تأوّل ذلك بمعنى الجماعات جرى عليهم الفعل بضمير التأنيث .

وهذا الوجه أظهر لأنّه يتضمن زيادة التعجيب من تيسير الحجّ حتّى على المشاة. وقد تشاهد في طريق الحجّ جماعات بين مكّة والمدينة يمشون رجالا بأولادهم وأزوادهم وكذلك يقطعون المسافات بين مكّة وبلادهم .

والفجّ : الشقّ بين جبلين تسير فيه الركاب، فغلب الفجّ على الطريق لأنّ أكثر الطرق المؤدّية إلى مكّة تُسلك بين الجبال .

والعميق : البعيد إلى أسفل لأنّ العمق البعد في القعر ، فأطلق على البعيد مطلقا بطريقة المجاز المرسل ، أو هو استعارة بتشبيه مكّة بمكان مرتفع والنّاس مصعدون إليه . وقد يطلق على السفر من موطن المسافر إلى مكان آخر إصعاد كما يطلق على الرجوع انحدار وهبوط ، فإسناد الإتيان إلى الرواحل تشريف لها بأن جعلها مشاركة للحجيج في الإتيان إلى البيت .

وقوله « ليشهدوا » يتعلّق بقوله « يأتوك » فهو علّة لإتيانهم الذي هو مسبب على التأذين بالحجّ فآل إلى كونه علّة في التأذين بالحجّ .

ومعنى « لِيَشهدوا » ليحضروا منافع لهم ، أي ليحضروا فيحصّلوا منافع لهم إذ يحصّل كلّ واحد ما فيه نفعه . وأهم المنافع

ما وعدهم الله على لسان إبراهيم – عليه السّلام – من الثواب . فكُني بشهود المنافع عن نيلها . ولا يعرف ما وعدهم الله على ذلك بالتعيين . وأعظم ذلك اجتماع أهل التّوحيد في صعيد واحد ليتلقى بعضهم عن بعض ما به كمال إيمانه .

وتنكير « منافع » للتعظيم المراد منه الكثرة وهي المصالح الدّينيّة والدنيوية لأنّ في مجمع الحجّ فوائد جمّة للنّاس : لأفرادهم من الثّواب والمغفرة لكلّ حاج . ولمجتمعهم لأنّ في الاجتماع صلاحا في الدنيا بالتعارف والتعامل .

وخُص من المنافع أن يذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام . وذلك هو النحر والذبح للهدايا . وهو مجمل في الواجبة والمتطوع بها . وقد بيّنْته شريعة إبراهيم من قبل بما لم يبلغ إلينا . وبيّنه الإسلام بما فيه شفاء .

وحرف (على) متعلّق بـ « يذكروا » . وهو للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى الملابسة والمصاحبة . أي على الأنعام. وهو على تقدير مضاف . أي عند نحر بهيمة الأنعام أو ذبحها .

و (ما) موصولة . و« من بهيمة الأنعام » بيان لمدلول (ما) . والمعنى : ليذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام . وأدمج في هذا الحكم الامتنان بأنّ الله رزقهم تلك الأنعام . وهذا تعريض بطلب الشكر على هذا الرزق بالإخلاص لله في العبادة وإطعام المحاويج من عباد الله من لحومها . وفي ذلك سد لحاجة الفقراء بتزويدهم ما يكفيهم لعامهم . ولذلك فرع عليه « فكُلوا منها وأطعموا البائس الفقير » .

فـالأمـر بـالأكـل منهـا يحتمـل أن يـكون أمـر وجوب في شريعـة إبراهيم – عليْه السّـلام – فيكون الخطـاب في قوله « فـكلوا » لإبـراهيم ومن مـعـه .

وقد عـدل عن الغيبـة الواقعـة في ضمـائـر « لِيَشهدوا منـافع لهم ويذكُروا اسم الله في أيـام معلومـات على مـا رزقهم من بهيمـة الأنعـام » ، إلى الخطـاب بذلك في قولـه « فـكلـوا منهـا وأطعمـوا البـائس » الـخ . على طريقـة الالتفـات أو على تقديـر قول محذوف مـأمورٍ بـه إبراهيـم – عليْه السّلام – .

وفـي حـكـايـة هذا تعريض بـالـرد على أهـل الجـاهليّة إذ كانوا يمنعـون الأكـل من الهـدايـا .

ثمّ عـاد الأسلـوب إلى الغيبة في قوله « ثُمّ لِيَقْضوا تَفَـثهم » .

ويحتمـل أن تـكون جملـة « فـكلـوا منهـا » الـخ معترضة مفرّعـة على خطـاب إبراهيـم ومن معـه تفريـعَ الخبر على الخبر تحذيـرا من أن يُمنـع الأكـل من بعضهـا .

والأيـام المعلـومـات أجملت هنـا لعـدم تعلّق الغرض ببيـانهـا إذ غرض الـكلام ذكر حـجّ البيت وقد بينت عند التّعرّض لأعـمال الحـجّ عند قولـه تعـالى « واذكُروا اللهَ في أيـام معـدودات » .

والبـائس : الذي أصابـه البؤس ، وهو ضيق المـال ، وهو الفقير . هذا قول جمـع من المفسرين . وفي الموطأ : في بـاب مـا يـكره من أكل الدّواب . قـال مـالك : سمعت أنّ البائس هو الفقير اهـ . وقلت : من أجل ذلك لـم يعطف أحد الوصفين على الآخر لأنّه كـالبيـان لـه وإنّمـا ذكـر البـائس مع أنّ الفقيـر مغن عنـه لترقيـق أفئـدة النّاس على الفقيـر بتذكيرهم أنـه في بؤس لأنّ وصف فقيـر لشيـوع تـداولـه على الألسن صار كاللّقب

غيرَ مشعر بمعنى الحاجة وقد حصل من ذكر الوصفين التأكيد . وعن ابن عبّاس : البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه ، والفقير : الذي تكُون ثيابه نقيّة ووجهه وجه غني .

فعلى هذا التفسير يكون البائس هو المسكين ويكون ذكر الوصفين لقصد استيعاب أحوال المحتاجين والتنبيه إلى البحث عن موقع الامتناع .

﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ [29] ﴾

هـٰذا من جملة ما خاطب الله به إبراهيم – عليه السّلام –

وقرأ ورش عن نافع ، وقنبلٌ عن ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عَمرو – بكسر لام – « لِيَقْضوا » . وقرأه الباقون – بسكون اللاّم –. وهما لغتان في لام الأمر إذا وقعت بعد (ثم) ، كما تقدّم آنفا في قوله تعالى « ثم لِيَقْطَع » .

و (ثم) هنا عطفت جملة على جملة فهي للتّراخي الرتبي لا الزمني فتفيد أنّ المعطوف بها أهم في الغرض المسوق إليه الكلام من المعطوف عليه . وذلك في الوفاء بالنذر والطواف بالبيت العتيق ظاهرٌ إذ هما نسكان أهم من نحرِ الهدايا ، وقضاء التّفث محمول على أمر مهمّ كما سنبيّنه .

والتفث: كلمة وقعت في القرآن وتردّد المفسرون في المراد منها. واضطرب علماء اللّغة في معناها لعلّهم لم يعثروا عليها في كلام العرب المحتج به . قال الزجاج : إن أهل اللّغة لا يعلمون التفث إلاّ من التّفسير ، أي من أقوال المفسرين . فعَن ابن عُمر وابن عبّاس :

التفث : مناسك الحجّ وأفعالُه كلّها . قال ابن العربي لو صح عنهما لكان حجّة الإحاطة باللّغة . قلت : رواه الطبري عنهما بأسانيد مقبولة . ونسبه الجصّاص إلى سعيد . وقال نفطويه وقطرب : التفث : هو الوسخ والدرَن . ورواه ابن وهب عن مالك بن أنس . واختاره أبو بكر ابن العربي وأنشد قطرب لأمية بن أبي الصلت :

حفّوا رؤوسهم لم يَحلقوا تفثا ولم يسلّوا لهم قَمْلا وصِئْبانا

ويحتمل أن البيت مصنوع لأنّ أيمة اللّغة قالوا لم يَجىء في معنى التفث شعر يحتج به . قال نفطويه : سألت أعرابيا : ما معنى قوله « ثمّ لِيَقْضوا تفثهم » ، فقال : ما أفسّرُ القرآن ولكن نقول للرّجل ما أتفثك ، أي ما أدرَنك .

وعن أبي عبيدة : التّفَث : قصّ الأظفار والأخذُ من الشارب وكل ما يحرم على المُحرم ، ومثله قوله عكرمة ومجاهد وربّما زاد مجاهد مع ذلك : رمي الجمار .

وعن صاحب العين والفراء والزجاج : التفث الرمي ، والذبح ، والحلق وقصّ الأظفار والشارب وشعر الإبط . وهو قول الحسن ونسب إلى مالك بن أنس أيضا .

وعندي: أن فعل « ليقضوا » ينادي على أن التفث عمل من أعمال الحجّ وليس وسَخا ولا ظفرا ولا شَعرا. ويؤيّده ما روي عن ابن عمر وابن عبّاس آنفا ، وأن موقع (ثمّ) في عطف جملة الأمر على ما قبلها ينادي على معنى التّراخي الرتبي فيقتضي أنّ المعطوف بـ (ثُم) أهم مما ذكر قبلها فإن أعمال الحجّ هي المهم في الإتيان إلى مكّة ، فلا جرم أن التفث هو مناسك الحجّ وهذا الذي درج عليه الحريري في في قوله في المقامة المكيّة « فلمّا قضيت بعون الله التفث . واستبحت الطيبَ والرفث . صادف موسم الخَيف . معمعان الصيف » .

وقوله « ولْيُوفوا نُذورهم » أي إن كانوا نذروا أعمالا زائدة على ما تقتضيه فريضة الحجّ مثل نذر طواف زائد أو اعتكاف في المسجد الحرام أو نسكا أو إطعام فقير أو نحو ذلك .

والنذر : التزام قُربة لله تعالى لم تكن واجبة على ملتزمها بتعليق على حصول مرغوب أو بدون تعليق . وبالنذر تصير القربة الملتزَمة واجبة على الناذر . وأشهر صيغه : لله عليّ ... . وفي هذه الآية دليل على أن النذر كان مشروعا في شريعة إبراهيم . وقد نذر عُمر في الجاهليّة اعتكاف ليلة بالمسجد الحرام ووفى به بعد إسلامه كما في الحديث .

وقرأ الجمهور « ولِيُوفوا » — بضم التحتية وسكون الواو بعدها — مضارع أوفى . وقرأ أبو بكر عن عاصم « وليوَفُّوا » — بتشديد الفاء وهو بمعنى قراءة التخفيف لأن كلتا الصيغتين من فعل وفى المزيد فيه بالهمزة وبالتضعيف .

وختم خطاب إبراهيم بالأمر بالطواف بالبيت إيذانا بأنّهم كانوا يجعلون آخر أعمال الحج الطواف بالبيت وهو المسمّى في الإسلام طواف الإفاضة .

والعتيق : المحرر غير المملوك للنّاس . شبه بالعبد العتيق في أنّه لا ملك لأحد عليه . وفيه تعريض بالمشركين إذ كانوا يمنعون منه من يشاءون حتى جعلوا بابه مرتفعا بدون درج لئلا يدخله إلاّ من شاءوا كما جاء في حديث عائشة أيام الفتح . وأخرج التّرمذي بسند حسن أنّ رسول الله قال : « إنّما سمّى الله البيت العتيق لأنّه أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبّار قطّ » .

واعلم أنّ هذه الآيات حكاية عما كان في عهد إبراهيم — عليه السّلام — فلا تؤخذ منها أحكام الحجّ والهدايا في الإسلام .

وقرأ الجمهور « ثمّ لْيَقْضوا — ولْيُوفُوا — ولْيَطَّوَّفُوا » بإسكان لام الأمر في جميعها . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر « وليوفوا — وليطوّفوا » — بكسر اللاّم فيهما — . وقرأ ابن هشام عن ابن عامر ، وأبو عمرو ، وورش عن نافع ، وقنبلٌ عن ابن كثير ، ورويس عن يعقوب « ثمّ لِيقضوا » — بكسر اللاّم — . وتقدّم توجيه الوجهين آنفا عند قوله تعالى « ثم ليقطع » .

وقرأ أبو بكر عن عاصم « ولْيُوَفّوا » بفتح الواو وتشديد الفاء من وفّى المضاعف .

﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾

اسم الإشارة مستعمل هنا للفصل بين كلامين أو بين وجهين من كلام واحد . والقصد منه التنبيه على الاهتمام بما سيذكر بعده . فالإشارة مرادٌ بها التنبيه ، وذلك حيث يكون ما بعده غيرَ صالح لوقوعه خبرا عن اسم الإشارة فيتعيّن تقدير خبر عنه في معنى : ذلك بيانٌ ، أو ذكرٌ ، وهو من أساليب الاقتضاب في الانتقال . والمشهور في هذا الاستعمال لفظ (هذا) كما في قوله تعالى « هذا وإن للطّاغين لشرّ مئاب » وقول زهير :

هـٰذا وليس كمن يَعْيَا بخطبته ... وسْط النّديّ إذا ما قائل نَطقا

وأوثر في الآية اسم إشارة البعيد للدّلالة على بعد المنزلة كناية عن تعظيم مضمون ما قبله .

فاسم الإشارة مبتدأ حذف خبره لظهور تقديره ، أي ذلك بيان ونحوه . وهو كما يقدم الكاتب جملة من كتابه في بعض الأغراض فإذا أراد الخوض في غرض آخر ، قال : هذا وقد كان كذا وكذا .

وجملة « ومن يُعَظّم » الخ معترضة عطفا على جملة « وإذ بوّأنا لإبراهيم مكان البيت » عطف الغرض على الغرض . وهو انتقال إلى بيان ما يجب الحفاظ عليه من الحنيفية والتنبيه إلى أنّ الإسلام بُني على أساسها .

وضمير « فهو » عائد إلى التعظيم المأخوذ من فعل « ومن يُعظّم حرمات الله » . والكلام موجّه إلى المسلمين تنبيها لهم على أنّ تلك الحرمات لم يعطل الإسلام حرمتَها . فيكون الانتقال من غرض إلى غرض ومن مخاطب إلى مخاطب آخر . فإن المسلمين كانوا يعتمرون ويحجون قبل إيجاب الحجّ عليهم . أي قبل فتح مكّة .

والحُرمات : جمع حُرُمَة — بضمّتين — : وهي ما يجب احترامه .

والاحترام : اعتبار الشيء ذَا حَرَم . كناية عن عدم الدخول فيه . أي عدم انتهاكه بمخالفة أمر الله في شأنه ، والحُرمات يشمل كلّ ما أوصَى الله بتعظيم أمره فتشمل مناسك الحجّ كلّها .

وعن زيد بن أسلم : الحرمات خمس : المسجد الحرام ، والبيت الحرام ، والبلد الحرام ، والشّهر الحرام ، والمُحرم ما دام محرما . فقصَرَه على الذوات دون الأعمال . والذي يظهر أن الحرمات يشمل الهدايا والقلائد والمشعر الحرام وغير ذلك من أعمال الحجّ . كالغسل في مواقعه ، والحلق ومواقيته ومناسكه .

﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَـٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ [30] حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ﴾

لما ذكر آنفا بهيمة الأنعام وتعظيمَ حرمات الله أعقب ذلك بإبطال ما حرمه المشركون على أنفسهم من الأنعام مثل : البَحيرة ، والسائبة ،

والوصيلة ، والحامي وبعضِ ما في بطونها . وقد ذكر في سورة الأنعام .

واستثني منه ما يتلى تحريمه في القرآن وهو ما جاء ذكره في سورة الأنعام في قوله « قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّما » الآيات وما ذكر في سورة النّحل وكلتاهما مكيتان سابقتان .

وجيء بالمضارع في قوله « إلا ما يتلى عليكم » ليشمل ما نزل من القرآن في ذلك مما سبق نزولَ سورة الحجّ بأنه تلي فيما مضى ولم يزل يتلى . ويشمل ما عسى أن يَنزل من بعد مثل قوله « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة » الآية في سورة العقود .

والأمر باجتناب الأوثان مستعمل في طلب الدوام كما في قوله « يا أيُّها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » . وفرع على ذلك جملة معترضة للتصريح بالأمر باجتناب ما ليس من حرمات الله ، وهو الأوثان .

واجتناب الكذب على الله بقولهم لبعض المحرمات « هذا حلال » مثل الدم وما أهل لغير الله به ، وقولهم لبعضٍ « هذا حرام » مثل : البَحيرة . والسائبة قال تعالى « ولا تقولوا لِمَا تصِفُ ألسنتكم الكذبَ هذا حلالٌ وهذا حرامٌ لتفتروا على الله الكذب » .

والرّجس : حقيقته الخبث والقذارة . وتقدم في قوله تعالى « فإنه رجس » في سورة الأنعام .

ووصف الأوثان بالرجس أنها رجس معنوي لِكون اعتقاد إلهيتها في النّفوس بمنزلة تعلّق الخبث بالأجساد فإطلاق الرجس عليها تشبيه بليغ .

و (مِن) في قوله مِن الأوثان بيان لمجمل الرجس ، فهي تدخل على بعض أسماء التمييز بيانا للمراد من الرجس هنا لا أن معنى

ذلك أن الرجس هو عين الأوثان بل الرجس أعمّ أريد به هنا بعض أنواعه فهذا تحقيق معنى (من) البيانية .

و « حنفاء لله » حال من ضمير « اجتنبوا » أي تكونوا إن اجتنبتم ذلك حنفاء لله ؛ جمع حنيف وهو المخلص لله في العبادة . أي تكونوا على ملّة إبراهيم حقا . ولذلك زاد معنى « حنفاء » بيانا بقوله «غير مشركين به» . وهذا كقوله « إنّ إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين » .

والباء في قوله « مشركين به » للمصاحبة والمعية . أي غير مشركين معه غيره .

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ [31] ﴾

أعقب نهيهم عن الأوثان بتمثيل فظاعة حال من يشرك بالله في مصيره بالشرك إلى حال انحطاط وتلقف الضلالات إياه ويأسه من النجاة ما دام مشركا تمثيلا بديعا إذ كان من قبيل التمثيل القابل لتفريق أجزائه إلى تشبيهات .

قال في الكشاف : « يجوز أن يكون هذا التشبيه من المركب والمفرّق بأن صُور حال المشرك بصورة حال مَن خرّ من السّماء فاختطفَتْه الطيرُ فتفرّق مِزعا في حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة ، وإن كان مفرقا فقد شبّه الإيمان في علوّه بالسماء ، والّذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء ، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة . والشيطان الذي يطوح

به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت بـه في بعض المهاوي المتلفـة » اهـ .

يعني أنّ المشرك لمـا عـدل عن الإيمـان الفطـري وكـان في مكنته فكأنـه كان في السماء فسقط منها ، فتوزعته أنواع المهالك . ولا يخفى عليك أنّ في مطـاوي هذا التمثيـل تشبيهات كثيرة لا يعوزك استخراجها .

والسحيـق : البعيـد فـلا نـجـاة لمن حـل فيـه .

وقولـه « أو تهوي بـه الريـح » تخييـر في نتيجـة التشبيـه ، كقولـه « أو كصيّب من السماء » . أشارت الآية إلى أن الـكـافرين قسمان : قسم شركـه ذبـذبـة وشكّ ، فهـذا مشبّه بمن اختطفتـه الطيـر فلا يستولي طائـر على مزعـة منـه إلاّ انتهبهـا منـه آخر ، فكذلك المذبذب متى لاح لـه خيـال اتبعـه وترك مـا كان عليه . وقسم مصمّم على الـكفـر مستقر فيـه ، فهو مشبّه بمن ألقتـه الريـح في واد سحيـق . وهـو إيـمـاء إلى أن من المشركين من شركـه لا يرجـى منـه خلاص كالذي تخطفتـه الطير . ومنهم من شركـه قد يخلص منـه بـالتّوبـة إلا أن توبتـه أمر بعيـد عسير الحصـول .

والخُرور : السقوط . وتقدم في قولـه « فخرّ عليهم السقفُ من فوقهم » في سورة النّحـل .

و « تخطّفُه » مضاعف خطف للمبالغة . الخطف والخطف : أخذ شيء بسرعة سـواء كـان في الارض أم كـان فـي الجـو ومنـه تخطف الـكرة . والهُوِيّ : نزول شيء من علو إلى الأرض . والباء في « تهوي به » للتعدية مثلَـها في : ذهب به .

وقرأ نـافـع ، وأبو جعفر « فتَخَطّفه » — بفتح الخـاء وتشديـد الطـاء مفتوحـة — مضارع خطّف المضاعف . وقرأه الجمهور — بسكون الخـاء وفتح الطـاء مخففـة — مضارع خطف المجرّد .

﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ [32]﴾

« ذلك » تكرير لنظيره السابق .

الشّعائر : جمع شعيرة : المَعْلم الواضح مشتقة من الشعور . وشعائر الله : لقب لمناسك الحجّ . جمع شعيرة بمعنى : مُشعِرة بصيغة اسم الفاعل أي . معلمة بما عينه الله .

فمضمون جملة « ومن يعظم شعائر الله » الخ أخصّ من مضمون جملة « ومن يعظم حرمات الله » وذكر الأخص بعد الأعم للاهتمام . أو بمعنى مشعر بها فتكون شعيرة فعيلة بمعنى مفعولة لأنها تجعل ليشعر بها الرائي . وتقدّم ذكرها في قوله تعالى « إنّ الصفا والمروة من شعائر الله » في سورة البقرة . فكل ما أمر الله به بزيارته أو بفعل يوقع فيه فهو من شعائر الله . أي مما أشعر الله النّاس وقرره وشهره . وهي معالم الحجّ : الكعبة . والصفا والمروة . وعرفة ، والمشعر الحرام . ونحوها من معالم الحجّ .

وتطلق الشعيرة أيضا على بدنة الهدي قال تعالى « والبدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله » لأنّهم يجعلون فيها شِعارا ، والشِعار العلامة بأن يطعنوا في جلد جانبها الأيمن طعنا حتّى يسيل منه الدم فتكون علامة على أنّها نُذرت للهدي . فهي فعيلة بمعنى مفعولة مصوغة من أشعر على غير قياس .

فعلى التفسير الأول تكون جملة « ومن يعظم شعائر الله » إلى آخرها عطفا على جملة « ومن يعظم حرمات الله » الخ . وشعائر الله أخصّ من حرمات الله فعطف هذه الجملة للعناية بالشعائر .

وعلى التفسير الثاني للشعائر تكون جملة « ومن يعظّم شعائر الله » عطفا على جملة « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » تخصيصا لها بالذكر بعد ذكر حرمات الله .

وضمير « فإنّها » عائد إلى شعائر الله المعظمة فيكون المعنى : فإن تعظيمها من تقوى القلوب .

وقوله « فإنها من تقوى القلوب » جواب الشرط والرابط بين الشرط وجوابه هو العموم في قوله « القلوب » فإن من جملة القلوب قلوب الذين يعظمون شعائر الله . فالتقدير : فقد حلّت التقوى قلبه بتعظيم الشعائر لأنّها من تقوى القلوب ، أي لأنّ تعظيمها من تقوى القلوب .

وإضافة « تقوى » إلى « القلوب » لأنّ تعظيم الشّعائر اعتقاد قلبي ينشأ عنه العمل .

﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ [33] ﴾

جملة « لكم فيها منافع » حال من الأنعام في قوله « وأحلّت لكم الأنعام » وما بينهما اعتراضات أو حال من « شعائر الله » على التفسير الثاني للشعائر . والمقصود بالخبر هنا : هو صنف من الأنعام ، وهو صنف الهدايا بقرينة قوله « ثمّ محلّها إلى البيت العتيق » .

وضمير الخطاب موجّه للمؤمنين .

والمنافع : جمع منفعة ، وهي اسم النفع ، وهو حصول ما يلائم ويحفّ . وجعل المنافع فيها يقتضي أنّها انتفاع بخصائصها مما يراد من نوعها قبل أن تكون هديا .

وفي هذا تشريع لإباحة الانتفاع بالهدايا انتفاعا لا يتلفها ، وهو رد على المشركين إذ كانوا إذا قلّدوا الهدْيَ وأشعَرُوه حظروا الانتفاع به : من ركوبه وحمل عليه وشرب لبنه ، وغير ذلك .

وفي الموطّأ : « عن أبي هُريرة : أنّ رسول الله ـــ صلّى الله عليْه وسلّم ـــ رأى رجلا يسوق بدنة فقال : اركبها ؟ فقال : إنها بدنة ، فقال : اركبها ، فقال : إنها بدنة ، فقال : اركبها ، ويلك في الثّانية أو الثالثة » .

والأجل المسمّى هو وقت نحرها ، وهو يوم من أيام مِنى . وهي الأيام المعدودات .

والمَحِلّ : ـــ بفتح الميم وكسر الحاء ـــ مصدر ميمي من حلّ يحِلّ إذا بلغ المكان واستقرّ فيه . وهو كناية عن نهاية أمرها ؛ كما يقال : بلغ الغاية . ونهاية أمرها النحر أو الذبح .

و (إلى) حرف انتهاء مجازي لأنّها لا تنحر في الكعبة ، ولكن التقرب بها بواسطة تعظيم الكعبة لأنّ الهدايا إنّما شرعت تكملة لشرع الحجّ ، والحجّ قصد البيت . قال تعالى « ولله على النّاس حج البيت » ، فالهدايا تابعة للكعبة قال تعالى « هَدْيًا بالغ الكعبة» وإن كانت الكعبة لا ينحر فيها ، وإنّما المناحر : مِنى ، والمروة ، وفجاج مكّة أي ، طرقها بحسب أنواع الهدايا . وتبيينه في السنّة.

وقد جاء في قوله تعالى « ثمّ مَحِلّها إلى البيت العتيق » رد العجز على الصدر باعتبار مبدأ هذه الآيات وهو قوله تعالى « وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت » .

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا ﴾

عطف على جملة « ثمّ محلّها إلى البيت العتيق » .

والأمة: أهل الدين الذين اشتركوا في اتباعه . والمراد: أنّ المسلمين لهم منسك واحد وهو البيت العتيق كما تقدم . والمقصود من هذا الرد على المشركين إذ جعلوا لأصنامهم مناسك تشابه مناسك الحجّ وجعلوا لها مواقيت ومذابح مثل الغَبْغَب مَنحر العُزّى . فذكرهم الله تعالى بأنّه ما جعل لكلّ أمّة إلاّ منسكا واحدا للقربان إلى الله تعالى الذي رزق النّاس الأنعام التي يتقربون إليه منها فلا يحق أن يُجعل لغير الله منسك لأنّ ما لا يخلق الأنعام المقرّب بها ولا يرزقها النّاسَ لا يستْحق أن يُجعل له منسكٌ لِقربانها فلا تتعدد المناسك .

فالتنكير في قوله « منسكا » للإفراد ، أي واحدا لا متعددا . ومحلّ الفائدة هو إسناد الجعل إلى ضمير الجلالة .

وقد دل على ذلك قوله « ليذكروا اسم الله » وأدلّ عليه التفريع بقوله « فإلهكم إله واحد » . والكلام يفيد الاقتداء ببقيّة الأمم أهل الأديان الحق .

و (على) يجوز أن تكون للاستعلاء المجازي متعلقة بـ « يذكروا اسم الله » مع تقدير مضاف بعدَ (على) تقديره : إهداء ما رزقهم . أي عند إهداء ما رزقهم . يعني ونحرها أو ذبحها .

ويجوز أن تكون (على) بمعنى : لام التّعليل . والمعنى : ليذكروا اسم الله لأجل ما رزقهم من بهيمة الأنعام .

وقد فرع على هذا الانفرادُ بالإلهيّة بقوله « فإلهكم إله واحد فله أسلموا » أي إذ كان قد جعل لكم منسكا واحدا فقد نبهكم بذلك أنه إله واحد ، ولو كانت آلهة كثيرة لكانت شرائعها مختلفة . وهذا التفريع الأول تمهيد للتفريع الذي عقبَه وهو المقصود ، فوقع في النظم تغيير بتقديم وتأخير . وأصل النظم : فللّه أسلموا ، لأن إلهكم إله واحد . وتقديم المجرور في « فله أسلموا » للحصر ، أي أسلموا له لا لغيره . والإسلام : الانقياد التام ، وهو الإخلاص في الطاعة ، أي لا تخلصوا إلا لله ، أي فاتركوا جميع المناسك التي أقيمت لغير الله فلا تنسكوا إلاّ في المنسك الذي جعله لكم ، تعريضا بالرد على المشركين .

وقرأ الجمهور « مَنسَكا » — بفتح السين — وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف — بكسر السين — ، وهو على القراءتين اسم مكان للنّسْك ، وهو الذبح . إلاّ أنه على قراءة الجمهور جارٍ على القياس لأنّ قياسه الفتح في اسم المكان إذ هو من نسك ينسك — بضمّ العين — في المضارع . وأما على قراءة الكسر فهو سماعي مثل مَسجد من سجد يسجد ، قال أبو عليّ الفارسي : ويشبه أن الكسائي سمعه من العرب .

﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ [34] ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ [35] ﴾

اعتراض بين سوق المنن . والخطاب للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . وأصحاب هذه الصفات هم المسلمون .

والمُخْبِت : المتواضع الذي لا تكبُّر عنده . وأصل المخبت مَن سلك الخَبْت . وهو المكان المنخفض ضد المُصعد . ثمّ استعير للمتواضع

كـأنّه سلك نفسه في الانخفـاض ، والمـراد بهم هنـا المؤمنون ، لأنّ التواضع من شيمهم كمـا كان التـكبّر من سمـات المشركين قـال تعـالى « كذلك يطبَع اللهُ على كلّ قلب متكبّر جبّار » .

والوَجـل : الخوف الشديـد . وتقـدّم في قولـه تعـالى « قـال إنّـا منكم وجِـلـون » في سورة الحجـر .

وقد أتبـع صفـة « المخبتين » بـأربـع صفات وهي : وجل القلوب عند ذكـر الله ، والصّبـر على الأذى في سبيلـه ، وإقـامة الصلاة ، والإنفـاق . وكلّ هذه الصفـات الأربع مظـاهـر للتّـواضع فليس المقصـود مَن جمع تلك الصفـات لأنّ بعض المؤمنين لا يجـد مـا ينفق منـه وإنّمـا المقصود مَن لم يُخِل بواحدة منهـا عند إمكـانهـا . والمـراد من الإنفـاق الإنفـاق على المحتـاجين الضعفـاء من المؤمنين لأنّ ذلك هو دأب المخبتيـن . وأمّا الإنفـاق على الضيـف والأصحـاب فـذلك ممـا يفعلـه المتـكبّـرون من العرب كمـا تقدّم عند قولـه تعـالى « كُتِبَ عليـكم إذا حَضَرَ أحدَكـم الموتُ إن تَرَكَ خيرا الوصيـةُ للـوالـديـن والأقربين » . وهو نظيـر الإنفـاق على النّدمـاء في مجـالس الشّراب . ونظير إتمـام الإيسار في مواقع الميسر ، كمـا قـال النّـابغـة :

أني أتمـم أيسـاري وأمـنحـهـم مثنَى الأيادي وأكسو الجفنة الأُدمـا

والمراد بـالصبـر : الصبـر على مـا يصيبهم من الأذى في سبيل الإسلام . وأمـا الصبـر في الحروب وعلى فقد الأحبّة فممـا تـتشرك فيـه النفوس الجلْـدة من المتـكبّرين والمخبتين . وفي كثير من ذلك الصبر فضيلة إسلاميّة إذا كان تخلقـا بـأدب الإسلام قـال تعـالى « وبشّر الصابرين الذيـن إذا أصـابتهم مصيبـة قـالـوا إنّا لله وإنّـا إليْه راجعـون » الآيـة .

﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَـٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [36] ﴾

عطف على جملة « ولكلّ أمّة جعلنا منسكا » أي جعلنا منسكا للقربان والهدايا . وجعلنا البدن التي تُهدى ويتقرب بها شعائرَ من شعائر الله .

والمعنى : أنّ الله أمر بقربان البُدْن في الحجّ من عهد إبراهيم – عليه السّلام – وجعلها جزاء عما يترخص فيه من أعمال الحجّ . وأمر بالتطوع بها فوعد عليها بالثّواب الجزيل فنالت بذلك الجَعل الإلهي يُمْنًا وبركة وحرمة ألحقتها بشعائر الله . وامتن بذلك على النّاس بما اقتضته كلمة « لكم » .

والبدن : جمع بَدَنة بالتحريك . وهي البعير العظيم البَدن . وهو اسم مأخوذ من البَدانة . وهي عِظم الجثّة والسمن . وفعله ككرم ونصر ، وليست زنة بدنة وصفا ولكنّها اسم مأخوذ من مادة الوصف . وجمعه بُدْن . وقياس هذا الجمع أن يكون مضموم الدال مثل خُشُب جمع خشبة ، وثُمُر جمع ثَمرة . فتسكين الدال تخفيف شائع . وغلب اسم البدنة على البعير المعيّن للهدي .

وفي الموطأ : « عن أبي هُريرة أنّ رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – رأى رجلا يسوق بدنة فقال : اركَبْها . فقال : إنها بدنة . فقال : اركَبْها . فقال : إنها بدنة . فقال : اركبْها ويلك في الثانية أو الثالثة » فقول الرجل : إنّها بدنة ، متعين لإرادة هديه للحجّ .

وتقديم «البُدن» على عامله للاهتمام بها تنويها بشأنها.

والاقتصار على البدن الخاص بالإبل لأنّها أفضل في الهَدي لكثرة لحمها. وقد ألحقت بها البقر والغنم بدليل السنّة. واسم ذلك هَدي.

ومعنى كونها من شعائر الله: أنّ الله جعلها معالم تؤذن بالحجّ وجعل لها حرمة. وهذا وجه تسميتهم وضع العَلامة التي يعلّم بها بعير الهَدْي في جلده إشعارا.

قال مالك في الموطأ: «كان عبد الله بن عمر إذا أهدى هدْيا من المدينة قلّده وأشعره بذي الحليفة. يقلّده قبل أن يُشعره... يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر..» بطعن في سنامه فالإشعار إعداد للنّحر.

وقد عدها في جملة الحرمات في قوله «لا تُحِلُّوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهَدْي» في سورة العقود.

وتقديم «لكم» على المبتدأ ليتأتى كون المبتدأ نكرة ليفيد تنوينه التعظيم. وتقديم «فيها» على متعلّقه وهو «خير» للاهتمام بما تجمعه وتحتوي عليْه من الفوائد.

والخير: النّفع. وهو ما يحصل للنّاس من النّفع في الدّنيا من انتفاع الفقراء بلحومها وجلودها وجِلالها ونعالها وقَلائدها. وما يحصل للمُهدين وأهلهم من الشبع من لحمها يوم النّحر. وخير الآخرة من ثواب المُهدين. وثواب الشكر من المعطَيْن لحومَها لربّهم الذي أغناهم بها.

وفرع على ذلك أن أمَرَ النّاس بأن يذكروا اسم الله عليها حين نحرها.

وصوافّ : جمع صافّة . يقال : صف إذا كان مع غيره صفّا بأن اتّصل به . ولعلّهم كانوا يصفّونها في المنحر يوم النّحر بمنى ، لأنّه كان بمنى موضع أُعدّ للنّحر وهو المنحَر .

وقد ورد في حديث مسلم عن جابر بن عبد الله في حجّة الوداع قال فيه : « ثمّ انصرف رسول الله إلى المنحَر فنحر رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – بيده ثلاثا وستين بَدنة جعل يطعنها بحَربة في يده ثمّ أعطى الحربة عليّا فنحر ما غَبَر ، أي مَا بقي وكانت مائَة بدنة » . وهذا يقتضي أنّها كانت مجتمعة متقاربة .

وانتصب « صوافّ » على الحال من الضمير المجرور في قوله « عليها » . وفائدة هذه الحال ذكر محاسن من مَشاهد البُدن فإن إيقاف النّاس بدنهم للنحر مجتمعة ومنتظمة غير متفرقة مما يزيد هيئتها جلالا . وقريب منه قوله تعالى « إنّ الله يحبّ الّذين يقاتلون في سبيله صفّا كأنهم بُنيان مرصوص » .

ومعنى : « وجبت » سقطت ، أي إلى الأرض ، وهو كناية عن زوال الرّوح التي بها الاستقلال . والقصد من هذا التوقيت المبادرة بالانتفاع بها إسراعا إلى الخير الحاصل من ذلك في الدنيا بإطعام الفقراء وأكل أصحابها منها فإنه يستحب أن يكون فطور الحاج يوم النحر من هديه ، وكذلك الخير الحاصل من ثواب الآخرة .

والأمر في قوله « فكُلوا منها » مجمل ، يحتمل الوجوب ويحتمل الإباحة ويحتمل الندب . وقرينة عدم الوجوب ظاهرة لأنّ المكلف لا يفرض عليه ما الداعي إلى فعله من طبعه . وإنّما أراد الله إبطال ما كان عند أهل الجاهليّة من تحريم أكل المُهدي من لحوم هديه فبقي النّظر في أنه مباح بحت أو هو مندوب .

واختلف الفقهاء في الأكل من لحوم الهدايا الواجبة .

فقال مالك : يباح الأكل من لحوم الهدايا الواجبة . وهو عنده مستحبّ ولا يؤكل من فدية الأذى وجزاءِ الصيد ونذرِ المساكين . والحُجة لمالك صريح الآية . فإنها عامة إلا ما قام الدّليل على منعه وهي الثّلاثة الأشياء المستثناة .

وقال أبو حنيفة : يأكل من هدي التمتّع والقِران . ولا يأكل من الواجب الذي عيّنه الحاج عند إحرامه .

وقال الشافعي : لا يأكل من لحوم الهدايا بحالٍ مستندا إلى القياس . وهو أن المُهدي أوجب إخراج الهدي من ماله فكيف يأكل منه . كذا قال ابن العربي . وإذا كان هذا قصارى كلام الشّافعي فهو استدلال غير وجيه ولفظ القرآن ينافيه لا سيما وقد ثبت أكل النّبىء — صلّى الله عليْه وسلّم — وأصحابه من لحوم الهدايا بأحاديث صحيحة.

وقال أحمد : يؤكل من الهدايا الواجبة إلاّ جزاء الصيد والنذر.

وأمّا الأمر في قوله « وأطعموا القانع والمعترّ » فقال الشّافعي : للوجوب . وهو الأصح . قال ابن العربي وهو صريح قول مالك . وقلت : المعروف من قول مالك أنه لو اقتصر المُهدي على نحر هديه ولم يتصدق منه ما كان آثما .

والقانع : المتصف بالقنوع . وهو التذلل . يقال : قنَع من باب سأَل . قُنوعا — بضم القاف — إذا سأل بتذلّل .

وأما القناعة ففعلها من باب تَعِب ويستوي الفعل المضارع مع اختلاف الموجب . ومن أحسن ما جمع من النظائر ما أنشده الخفاجي :

العَبْد حرّ إن قَنِع (1) والحر عبد إن قنَع (2)
فاقنَع ولا تقنَع فما شيء يشين سوى الطمَع

(1) بكسر النون .
(2) بفتح النون .

وللزمخشري في مقاماته : « يا أبا القاسم اقنَع من القَناعة لا من القنوع ، تستغْنِ عن كل مِعْطَاءٍ ومنوع » . وفي الموطأ في كتاب الصيد : « قال مالك : والقانع هو الفقير » .

والمعتَرّ : اسم فاعل من اعترّ ، إذا تعرّض للعطاء ، أي دون سؤال بل بالتعريض وهو أن يحضر موضع العطاء ، يقال : اعترّ ، إذا تعرّض . وفي الموطأ في كتاب الصيد : قال مالك : « وسمعت أنّ المعترّ هو الزائر ، أي فتكون من عرا إذا زار » . والمراد زيارة التعرض للعطاء .

وهذا التفسير أحسن . ويرجحه أنه عطف « المعترّ » على « القانع » ، فدل العطف على المغايرة ، ولو كانا في معنى واحد لما عطف عليه كما لم يعطف في قوله « وأطعموا البائس الفقير » .

وجملة « كذلك سخّرناها لكم » استئناف للامتنان بما خلق من المخلوقات لنفع النّاس . والأمارة الدالة على إرادته ذلك أنه سخّرها للنّاس مع ضعف الإنسان وقوّة تلك الأنعام فيأخذ الرجل الواحد العدد منها ويسوقها منقادة ويؤلمونها بالإشعار ثمّ بالطعن . ولولا أنّ الله أودع في طباعها هذا الانقياد لما كانت أعجزَ من بعض الوحوش التي هي أضعف منها فتنفر من الإنسان ولا تسخّر له .

وقوله « كذلك » هو مثل نظائره ، أي مثلَ ذلك التسخير العجيب الذي ترونه كان تسخيرها لكم .

ومعنى « لعلّكم تشكرون » خلقناها مسخرة لكم استجلابا لأن تشكروا الله بإفراده بالعبادة . وهذا تعريض بالمشركين إذ وضعوا الشرك موضع الشكر .

﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَـٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ ﴾

جملة في موضع التعليل لجملة « كذلك سخّرناها لكم لعلكم تشكرون » . أي دلّ على أنّا سخرناها لكم لتشكروني أنه لا انتفاع لله بشيء من لحومها ولا دمائها حين تتمكنون من الانتفاع بها فلا يريد الله منكم على ذلك إلا أن تتّقوه .

والنَّيْل : الإصابة . يقال ناله . أي أصابه ووصل إليه . ويقال أيضا بمعنى أحرز . فإن فيه معنى الإصابة كقوله تعالى « لن تَنالوا البرّ حتّى تُنفِقُوا مما تُحبُّون » وقوله « وهَمُّوا بما لم ينالوا » .

والمقصود من نفي أن يصل إلى الله لحومها ودماؤها إبطال ما يفعله المشركون من نضح الدماء في المذابح وحول الكعبة وكانوا يذبحون بالمَرْوَةِ . قال الحسن : كانوا يلطخون بدماء القرابين وكانوا يشرّحون لحوم الهدايا وينصبونها حول الكعبة قربانا لله تعالى . يعني زيادة على ما يعطونه للمحاويج .

وفي قوله « لن ينالَ اللهَ لحومُها ولا دماؤُها ولكن ينالُه التقوى منكم » إيماء إلى أن إراقة الدماء وتقطيع اللحوم ليسا مقصودين بالتعبد ولكنهما وسيلة لنفع النّاس بالهدايا إذ لا يُنتفع بلحومها وجلودها وأجزائها إلاّ بالنّحر أو الذبح وأنّ المقصد من شرعها انتفاع النّاس المُهدين وغيرهم .

فأما المهدون فانتفاعهم بالأكل منها في يوم عيدهم كما قال النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ في تحريم صيام يوم النّحر

« يوم تأكلون فيه من نُسككم » فذلك نفع لأنفسهم ولأهاليهم ولو بالادخار منه إلى رجوعهم إلى آفاقهم .

وأما غيرهم فانتفاع من ليس له هدْيٌ من الحجيج بالأكل مما يهديه إليهم أقاربهم وأصحابهم ، وانتفاع المحاويج من أهل الحرم بالشبع والتزود منها والانتفاع بجلودها وجِلالها وقلائدها .

كما أومأ إليه قوله تعالى « جعل اللهُ الكعبةَ البيتَ الحرامَ قياما للنّاس والشهرَ الحرامَ والهدْيَ والقلائد » .

وقد عرض غير مرّة سؤال عما إذا كانت الهدايا أوفر من حاجة أهل الموسم قطعا أو ظنّا قريبا من القطع كما شوهد ذلك في مواسم الحجّ ، فما يبقى منها حيّا يباع وينفق ثمنه في سدّ خلة المحاويج أجدَى من نحره أو ذَبحه حين لا يَرغبُ فيه أحد . ولو كانت اللحوم التي فاتَ أن قُطّعت وكانت فاضلة عن حاجة المحاويج يعمل تصبيرها بما يمنع عنها التعفُّن فيُنتفع بها في خلال العام أجدى للمحاويج .

وقد ترددتْ في الجواب عن ذلك أنظار المتصدّين للإفتاء من فقهاء هذا العصر ، وكادوا أن تتفق كلمات من صدرت منهم فتاوى على أن تصبيرها مناف للتعبد بهَديها .

أما أنا فالّذي أراه أنّ المصير إلى كلا الحالين من البيع و التصبير لِما فضل عن حاجة النّاس في أيام الحج ، لينتفع بها المحتاجون في عامهم ، أوفقُ بمقصد الشارع تجنّبا لإضاعَة ما فَضِل منها رعيا لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال مع عدم تعطيل النّحر و الذبح للقدر المحتاج إليه منها المشار إليه بقوله تعالى « فاذكروا اسم الله عليها صوافّ » وقوله « كذلك سخّرها لكم لِتُكبّروا اللهَ على ما هداكم » ، جمعا بين المقاصد الشّرعية :

وتعرض صورة أخرى وهي توزيع المقادير الكافية للانتفاع بها على أيام النحر الثلاثة بحيث لا يُتعجّل بنحر جميع الهدايا في اليوم الأول طلبا لفضيلة المبادرة . فإن التّقوى التي تصل إلى الله من تلك الهدايا هي تسليمها للنّفع بها .

وهذا قياس على أصل حفظ الأموال كما فرضوه في بيع الفَرس الحُبُس إذا أصابه ما يفضي به إلى الهلاك أو عدم النّفع . وفي المعاوضة لِرَبْع الحبس إذا خرب .

وحكم الهدايا مركب من تعبّد وتعليل . ومعنى التّعليل فيه أقوى . وعلّته انتفاع المسلمين . ومسلك العلّة الإيماء الذي في قوله تعالى « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » .

واعلم أن توهم التقرب بتلطيخ دماء القرابين وانتفاع المتقرب إليه بتلك الدماء عقيدة وثنيّة قديمة فربّما كانوا يطرحون ما يتقربون به من لحم وطعام فلا يدّعون أحدا يأكله . وكان اليونان يشوون لحوم القرابين على النّار حتى تصير رمادا ويتوهمون أنّ رائحة الشّواء تسرّ الآلهة المتقرب إليها بالقرابين . وكان المصريّون يُلقون الطعام للتماسيح التي في النيل لأنّها مقدّسة .

وقرأ الجمهور « يَنال . ويَناله » بتحتية في أولهما . وقرأه يعقوب بفوقية على مراعاة ما يجوز في ضمير جمع غير العاقل . وربّما كانوا يقذفون بمِزع من اللّحم على أنّها لله فربّما أصابها محتاج وربّما لم يتفطّن لها فتأكلها السّباع أو تفسد .

ويشمل التّقوى ذكر اسم الله عليها والتصدّق بعضها على المحتاجين .

و « يناله » مشاكلة لـ « ينال » الأول ، استعير النيل لتعلّق العلم . شبه علم الله تقواهم بوصول الشيء المبعوث إلى الله تشبيها وجهه الحصول في كلّ وحسّنته المشاكلة :

و (مِن) في قوله «مِنكم» ابتدائية . وهي ترشيح للاستعارة . ولذلك عبّر بلفظ « التقوى منكم » دون : تقواكم أو التقوى . مجرّدا مع كون المعدول عنه أوجز لأنّ في هذا الإطناب زيادة معنى من البلاغة .

﴿ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ [37] ﴾

تكرير لجملة « كذلك سخرناها لكم » : وليبنى عليه التنبيه إلى أن الثناء على الله مسخّرها هو رأس الشكر المنبّه عليه في الآية السابقة ، فصار مدلول الجملتين مترادفا ، فوقع التأكيد . فالقول في جملة « كذلك سخّرها لكم لتكبروا الله » كالقول في أشباهها .

وقوله « على ما هداكم » (على) فيه للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى التمكن ، أي لتكبّروا اللهَ عند تمكنكم من نحرها . و (ما) موصولة . والعائد محذوف مع جارّه . والتقديرُ : على ما هداكم إليه من الأنعام .

والهداية إليها : هي تشريع الهدايا في تلك المواقيت لينتفع بها النّاس ويرتزق سكان الحرم الذين اصطفاهم الله ليكونوا دعاةَ التّوحيد لا يفارقون ذلك المكان . والخطاب للمسلمين .

وتغيير الأسلوب تخريج على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار في مقام الإضمار للإشارة إلى أنّهم قد اهتدوا وعملوا بالاهتداء فأحسنوا .